CUADERNOS HISPANOAMERICANOS



MADRID

MARZO - ABRIL, 1950

Editado por el Seminario de Problemas Hispanoamericanos.
Marqués del Riscal, 3. Teléf. 23-07-65
Madrid (España)

TABLA

Portada, de *Angel Ferrant*. Dibujos de *Daniel Vázquez Díaz*. Ilustraciones de *Antonio R. Valdivieso* y *Carlos Pascual de Lara*. El retrato de Graça Aranha, incluído en el estudio de Renato de Mendonça, es igualmente de *Daniel Vázquez Díaz*.

1







LA VOZ DEL CAMINO

POR

MARTIN HEIDEGGER

SALE corriendo por la puerta del parque y se dirige hacia el bosque. Los tilos del jardín le miran por encima de la tapia, lo mismo por Pascua de Resurrección, entre sementeras y prados que empiezan a verdear, que por la Navidad, cuando les cubre una espesa capa de nieve. Después que ha llegado a la cruz del campo, toma el camino que se pierde en lo alto del bosque. En la linde le saluda la añosa encina, bajo la cual un banco de madera tosca convida al descanso.

Muchas veces se sentó en este banco, y a su lado tenía abierto el uno o el otro libro de los grandes pensadores, tratando de descifrarlos con impericia juvenil. Con frecuencia los

enigmas se amontonaban, era imposible seguir adelante; pero entonces el camino le ofrecía su ayuda. Le ayudaba el camino que guía los pasos del caminante por la ruta trazada en la vasta llanura de la tierra pobre.

Todavía hoy, el pensamiento de los libros que leía en los tiempos pasados, y el que apunta en sus propios ensayos, se mueve también por la ruta que el camino ha marcado en la campiña. Y el camino está tan cercano de la huella del pensador como del paso del aldeano que en la madrugada pasa por él llevando sobre el hombro el dalle con que segara sus trigos.

Han pasado los años, pero la encina de la linde sigue despertando el recuerdo de los juegos juveniles y de las primeras decisiones de la infancia. Recuerda cómo a veces el hacha del campesino derribaba una encina en el interior del bosque. Entonces venía el padre a través de la maleza y de los claros llenos de sol a buscar el estéreo que le había tocado y a llevarlo a su taller. Allí trabajaba con cuidadoso esmero en las horas que le dejaba libres su servicio, pues tenía a su cargo el reloj de la torre que mide el tiempo y las campanas que anuncian la eternidad.

Con la corteza de la encina los chicos hacíamos barcos provistos de timón y de bancos de remos, y los echábamos al arroyo o en la fuente que hay junto a la escuela. Los barcos terminaban pronto su periplo y volvían siempre de nuevo a la orilla. El ensueño de estos juegos infantiles quedaba oculto bajo el resplandor que flota sobre las cosas y del que entonces apenas si nos dábamos cuenta. Los ojos y las manos de la madre marcaban los límites de su reinado. Parecía como si fuese su solicitud silenciosa la que se cuidaba de todos los seres.

Aquellas navegaciones de los juegos juveniles no sabían nada todavía de las peregrinaciones sin fin en que se dejan para siempre orillas que no han de volver a ser pisadas. Pero la dureza y el olor acre de la encina comenzaban ya a hablar, con una voz perceptible, de la lentitud y continuidad con que crecen los árboles. La encina misma anunciaba que sólo lo que así crece, tiene duración y produce frutos. Y más

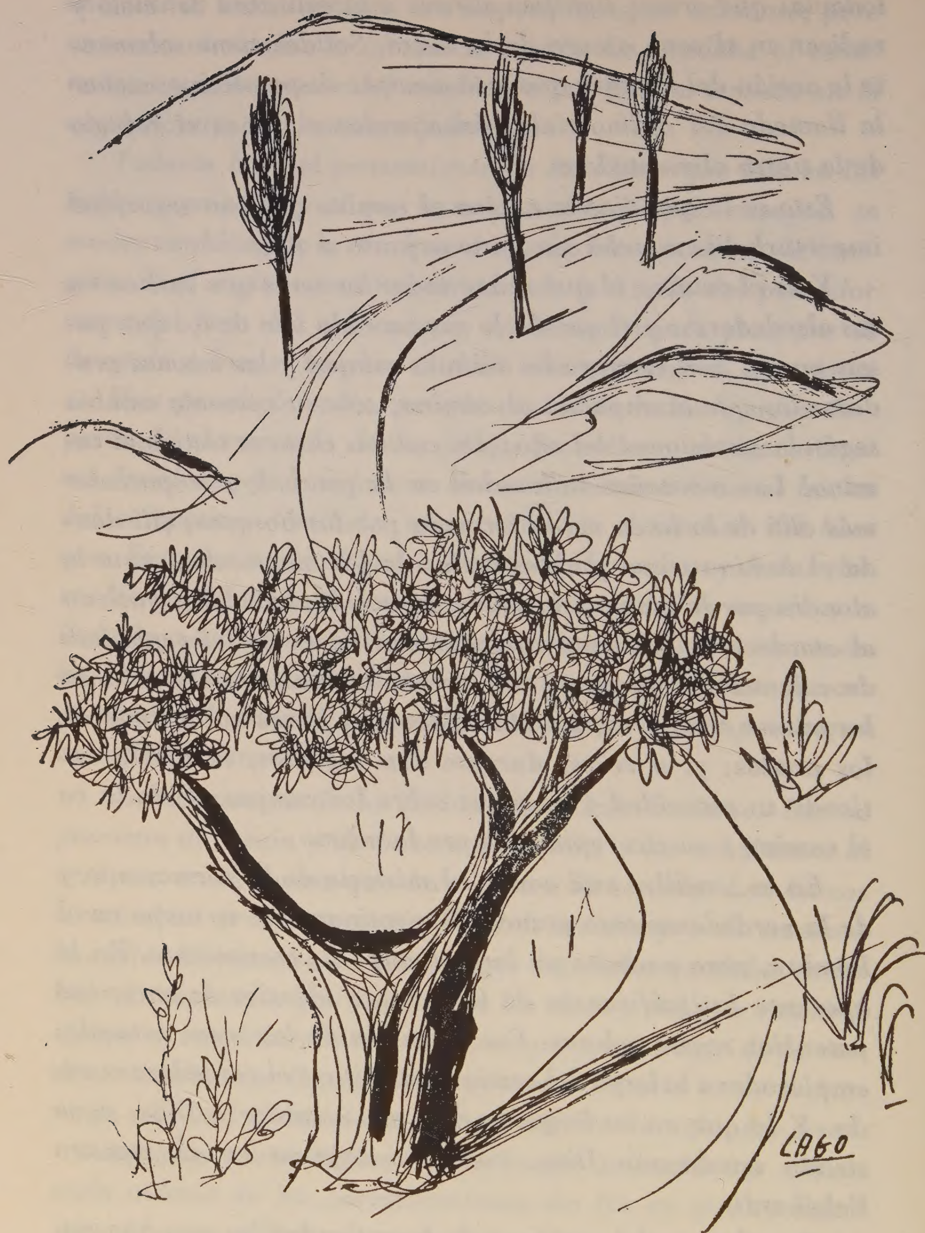
todavía: que crecer significa abrirse a la infinitud del cielo y radicar en el seno oscuro de la tierra. Solidez tiene solamente la acción del hombre que está siempre dispuesto a escuchar la llamada del último cielo, sin abandonar nunca el refugio de la tierra alimentadora.

Esto es lo que dice la encina al camino que con seguridad imperturbable marcha sin pararse junto a ella.

Y es el camino el que reúne todos los seres que existen en sus alrededores, y el que da lo suyo a cada uno de los que pasan por él. Son siempre los mismos campos y las mismas praderas los que acompañan al camino; sólo su cercanía cambia según las estaciones del año. ¡De cuántas cosas es testigo el camino! Las montañas se hunden en la penumbra crepuscular más allá de la línea verde formada por los bosques; allí donde el camino trepa por las ondas de los montículos canta la alondra por la mañana la salida del sol, los leñadores vuelven al atardecer a sus casas cargados con haces de leña que han de calentar los hogares; los carros, tambaleantes, conducen las mieses a las eras; los chicos recogen flores en la linde de los prados; y, a veces, durante días seguidos, la niebla extiende su oscuridad y pesantez sobre los campos. Todo lo ve el camino y su voz repite siempre lo mismo.

En la sencillez está oculto el misterio de lo permanente y de lo verdaderamente grande. Repentinamente irrumpe en el hombre, pero necesita un largo tiempo de crecimiento. En la aparente insignificancia de lo siempre idéntico se encierran patencias regeneradoras. Esa extensión de las cosas naturales emplazadas a lo largo del camino, constituye el verdadero mundo. Y lo que en su lenguaje deja sin nombrar a Dios, sigue siendo igualmente Dios, como se expresa en el maestro Eckehardt.

Pero la voz del camino sólo la entienden los que han nacido en su ambiente y son capaces de escucharla. Obedientes ellos a sus orígenes, rompen las cadenas aherrojantes de las maquinaciones humanas. En vano se esfuerza el hombre por ordenar con sus planes el orbe. Todo el que no sepa someter-


LAGO

se a la voz del camino está condenado a fracasar continuamente. La sordera es un peligro inminente que a todos nos amenaza. Los oídos del hombre moderno sólo se abren a los ruidos de las máquinas y de los aparatos, que empiezan a ser considerados como si fuesen la voz de Dios. De esta manera el hombre se distrae y pierde la orientación. A los distraídos les parece monótona la augusta grandeza de lo sencillo. Y lo monótono hastía. Lo sencillo ha desaparecido. Su energía silenciosa se va agotando ya.

De día en día disminuye el número de los que reconocen la sencillez como su propiedad adquirida. Pero los pocos que quedan pertenecen al grupo de los elegidos. Ellos sobrevivirán a las gigantescas energías atómicas que el hombre ha descubierto con sus cálculos y a las cuales ha convertido en cadenas que aprisionan su actividad.

La voz del camino despierta una actitud amante de la libertad, esa voz que, en el momento oportuno, sabe saltar por encima de la desolación para penetrar en el ámbito de una serenidad alegre. Esta contiene el avance del trabajo mecanizado, el cual, efectuado sin más finalidad que el trabajo mismo, sólo produce cosas inanes.

En el ambiente del camino, que cambia según las estaciones del año, nace y se desarrolla la serenidad sabia, cuyo gesto tiene a veces un aire de melancolía. Al que no le ha sido dado el saber sereno, no lo alcanzará nunca. A los que lo poseen, les viene del camino. En su ruta se encuentran las tempestades del invierno y los días de la cosecha, la fuerza renaciente de la primavera y el tranquilo morir del otoño. Allí también se miran de hito en hito el jugueteo juvenil y la sabiduría de la vejez. Todo lo serena una armonía infinita cuyo eco lleva el camino silencioso de aquí para allá.

Por la serenidad sabia se entra en el reino de la eternidad. Sus puertas se mueven sobre goznes que un herrero perito ha sabido construir con los enigmas de la existencia.

Desde el bosque el camino vuelve hasta la puerta del parque. Una cinta estrecha pasa por la loma del último montícu-

lo y conduce hasta los muros de la aldea. Arriba en el cielo centellean pálidas las estrellas. Más allá del palacio se yergue la torre de la iglesia de San Martín. Lentamente, y como indecisas, resuenan en la noche once campanadas. El martillo de las horas hace temblar la vieja campana, de cuya soga tiraron las manos en los días ya lejanos de la infancia.

Después que se han extinguido las vibraciones de la última campanada, el silencio se hace más profundo. Lo inunda todo y llega hasta las tumbas de aquellos que han sido sacrificados por dos guerras mundiales. Sencillez, por todas partes sencillez. Lo siempre idéntico causa admiración y extrañeza, y rompe toda clase de ligaduras. Ahora se percibe con claridad la voz del camino. ¿Es el alma la que habla? ¿Habla el mundo? ¿Nos está hablando Dios?

Todo nos dice que aprendamos a renunciar. La renuncia no empobrece. La renuncia es riqueza. En la sencillez existen ocultas energías inagotables. Y la voz nos conduce a la patria donde están nuestros orígenes.

MARTIN HEIDEGGER.

Versión del alemán por Aurelio Fuentes.
Grouerstrasse, 19.
GÖTTINGEN (Alemania).



RAZAS Y RACISMO

POR

MANUEL FRAGA IRIBARNE

He aquí un tema, vivo e inmenso, que sin duda tardará en poder ser abarcado en su totalidad, al menos de un modo científico, es decir, a partir de principios evidentes, y de modo sistemático, o si se prefiere, funcional. El sociólogo, como ha dicho GINSBERG, «se encuentra abrumado por una masa de material que no puede dominar, y por la presencia de numerosas teorías que percibe como unilaterales, que están sostenidas por especialistas de los distintos campos». Piénsese en la cantidad de elementos heterogéneos y elaborados desde distintos puntos de vista en la «Zeitschrift für Rassenkunde» o en el «Archiv für Rassen und Gesselschaftsbiologie», o asómese simplemente a los tendenciosos pero impresionantes volúmenes de la obra de L. SCHEMANN, «Die Rasse in den Geisteswissenschaften» (1928-1930), o a alguna de las ediciones del libro en su día clásico de GÜNTHER, «Rassenkunde des deutschen Volkes» (por ejemplo, la 15.ª, de 1930). Será inmediato el concluir que una obra verdaderamente importante sobre el tema sólo podrá ser el trabajo de un equipo bien conjuntado y dirigido, en el que haya especialistas de los distintos métodos (biológico, psicológico, estadístico, económico, geográfico, histórico, sociológico, etc.), que deben contribuir a desentrañar el gran complejo; dispuestos a trabajar mucho durante largo tiempo y con gran desinterés. Algo así se ha intentado ya por el grupo de los profesores norteamericanos Jen-

nings, Berger, Moore, Hrolicka, Lowie y Klinesberg, cuyo excelente libro ha sido traducido al castellano en Buenos Aires (1946), con el título «Aspectos científicos del problema racial»; pero todavía estamos en el período de ensayo e iniciación.

Ahora bien: la urgencia de precisar algunos criterios sobre tema de tamaña vigencia no puede ser bastante encomiada. Por ello es preciso preparar el terreno rápidamente a la futura síntesis, con las oportunas monografías, huyendo del tópico y el dato oficial, que aun llenan de tinieblas buena parte de las zonas a estudiar, y por otro lado, es igualmente necesario que se hagan sistematizaciones provisionales del material conocido, integrándolo dentro de lo demás que se sabe de la sociedad y sus problemas. Finalmente, hay que aproximar los criterios puramente inductivos a las exigencias superiores de la Moral y de la Religión, que nos anticipan con certeza cauces y límites que no podrán ser rebasados en ningún caso. Con estas limitaciones creemos que hay cabida para un breve ensayo sobre generalidades (1).

En este sentido, ante un mundo *lleno* de *racismos* diversos (o sea, como dice ALONSO DEL REAL, «regulaciones del ordenamiento social en virtud de diferencias raciales») habría que pasar breve revista a alguna de sus formas y características más significativas: relatar y explicar su etiología y su historia; analizar sus explicaciones y sus repercusiones psicológicas, económicas, sociales, etc.; y concluir hasta donde sea posible la índole causal (o mejor, funcional) de estas implicaciones en el complejo social; ver, en fin, si son «razones suficientes», o simplemente, derivaciones o síntomas de otros fenómenos que se puedan corregir. Agotar, pues, el análisis científico de las «vivencias diferenciales», para ver si se reducen o no a «diferencias somáticas» o a cualesquiera otras causas, suministrando adecuados elementos de juicio para una política racial, o racista, verdaderamente científica. Claro es que al llegar al punto final no serían criterios puramente sociológicos, sino a la vez tomados de la Moral y el Derecho Natural los que nos permitirían establecer qué cosa debemos entender por *igualdad* y *desigualdad* en los hombres, y asimismo, los medios y métodos para prevenirla, corregirla, encauzarla o dirigirla.

Esto supuesto, volvamos al punto de partida: el *complejo racial*. Así, como un laberinto donde se entrecruzan las vías, y en todas direcciones, hay que ver el problema. Los hombres difieren

(1) Que podría ser el prólogo extenso a mi resumen sobre «Razas y racismo en Norteamérica», o la parte general de una serie de trabajos de sistematización similar por zonas geográficas o políticas.

somáticamente entre sí, y algunos de sus caracteres diferenciales se transmiten por herencia; ya aquí nos asomamos al mar sin fondo de las combinaciones mendelianas, a las que se suma la posibilidad de mutaciones y variaciones *per saltum*. A su vez, es dificilísimo establecer la diferencia entre caracteres que se repiten con suficiente homogeneidad en un grupo, como para hablar de herencia racial y no de pura herencia individual o familiar. Ya aquí se advierte que el concepto mismo de raza está en el puro orden lógico; sin entrar en la polémica de los *universales*, no cabe dejar de admitir con el gran psicólogo L. L. BERNARD que «el *hecho* de la raza es biológico, pero el *concepto* de raza es sociológico». «Es decir, la organización conceptual de los caracteres biológicos en una unidad colectiva racial es sociológica, no biológica.» Y el mismo autor añade que incluso la unidad biológica de la raza es una abstracción. «Su unidad no es más que una abstracción que existe como un término medio estadístico en nuestras mentes, sin una unidad objetiva completa»; hasta el punto de que «siempre los caracteres extremos dentro de una raza aparecen más diferentes que los intermedios de dos razas cualesquiera». Es famosa la anécdota mencionada por RIPLEY, de lo que le ocurrió al gran antropólogo racista G. AMMON: cuando fué a buscar unas fotografías que ilustrasen su descripción del «homo alpinus», tuvo que confesar su decepción después de múltiples pesquisas: «todos sus braquicéfalos eran o rubios o altos o de nariz ancha y poseían alguna otra cosa que no debían tener». Pero no hace falta recurrir a lo anecdótico: baste con observar la enorme diversidad de los criterios establecidos y la variedad de las clasificaciones. Unos parten del color de la piel; otros, del ángulo facial; otros, de la forma del cráneo, y la lista sería interminable: la estructura del cabello, el índice nasal, la estatura, la capacidad craneana, el peso cerebral, la estructura de la corteza cerebral, etcétera. Con estos criterios, solos o combinados, resulta que unos admiten 3 razas, otros 4, otros 5, otros 32, otros 60. La clasificación de SERGI comprende 3 géneros, 11 especies y 41 variedades; la de DENIKER, 6 grandes divisiones, 13 subdivisiones y 29 razas; RUGGERI distingue 8, subdivididas en 43, y HADDON, 3, con 36 subclasificaciones. Lo curioso es que todos estos criterios tienen tales quiebras, que hoy, al parecer, el menos malo es el que se refiere a la estructura del pelo, lo cual ya no está mal como punto de partida.

Pero estamos sólo en el principio del embrollo. Los caracteres raciales, sin duda alguna, son a su vez función de otros factores, como por ejemplo, el medio geográfico. Podemos prescindir aquí de la hipótesis verosímil de que originariamente las diferencias ra-

ciales tengan todas este origen; pero hoy es un hecho probado que razas más o menos establecidas desde siglos se alteran al cambiar de medio. Las investigaciones del profesor FRANZ BOAS, de la Universidad de Columbia, como consecuencia de la iniciativa de una Comisión nombrada por el Congreso de los Estados Unidos, el 20 de enero de 1907, no dejan ningún lugar a duda, por haberse realizado en centenares de casos controlados en los inmigrantes europeos y sus descendientes. El índice cefálico de los sicilianos en Europa es de 78, pero sus descendientes tienen en Norteamérica una media de 80. La media de los judíos europeos es de 84; pero sus descendientes en América tienen un índice cefálico medio de 81. La diferencia de los cráneos de sicilianos y judíos es 6 en Europa y 1 en América; y esto en un elemento a primera vista bien distante de la influencia directa del medio.

No importa ahora aquí analizar a fondo estos datos, que, sin embargo, con GOLDENWEISER podemos dar por adquiridos para la ciencia. Baste sólo la comprobación de que, aun de acuerdo sobre criterios básicos de clasificación, estamos lejos de habérnoslas con una variable independiente en el juego de los factores sociales.

Pero no hemos hecho más que empezar. Escribiendo hace una cincuentena un ilustre racista, VACHER DE LAPOUGE, calculaba que los antepasados de un hombre de nuestro tiempo, sólo hasta los tiempos de Jesucristo, no podían ser una cifra inferior a 18.014.583.333.333.333. Quien tenga paciencia para hacer semejante comprobación matemática de su árbol genealógico, que la haga; lo admirable es que, después de hacer esta afirmación, se pueda hablar de racismo. Las «razas puras» no son una *abstracción* (como es la *raza):* son un *mito*. La mezcla racial va más allá de todo lo que cabe imaginar. El hombre, gran viajero, hace mucho que ha fundido todas las estirpes en un «melting job» gigantesco. «La raza pura fué alguna vez un hecho —dice GOLDENWEISER—, pero esto fué hace mucho tiempo. Después pasó a ser un mito. Recientemente el mito ha venido a convertirse en una pesadilla, y el tiempo está más que maduro para despertar.» Hoy podemos ver la enorme relatividad del concepto de raza en esa frase famosa que es el *color* y sus compuestos: hombre de color, gente de color, barrera de color, etcétera. A partir de un tipo falsamente llamado *blanco*, se distingue sin discriminación sus mestizos con gente de un supuesto *color*, como siendo todos *coloreados* y distintos de la raza elegida.

Pero no nos adelantemos. Sigamos sacando serrín de la caja-sorpresa del complejo racial. Resulta que esta distinción somática entre grupos humanos, más o menos arbitraria, más o menos here-

ditaria, más o menos variable según el medio (y otros factores), más o menos afectada por la mezcla, se entrecruza además con todos los demás factores de la estructura social. Así, puede ocurrir que entre grupos raciales distintos haya barreras matrimoniales; pero en este caso no es la *raza*, sino la *barrera* lo que interesa. No hay razón especial para suponer que entre patricios y plebeyos hubiera grandes diferencias raciales, pero también era posible el «connubium». En cualquier sociedad, por racialmente homogénea que la supongamos, hay barreras al matrimonio, más o menos salvables; los duques, como es sabido, sólo se casan con las obreras en los folletines. A su vez, en muchas ocasiones no hay barrera racial al «connubium», o si la hay, puede ocurrir que la sanción sea de muchos grados (mero apartamiento social, prohibición legal, etc.). En todo caso, repetimos, la barrera es una superestructura social, que a su vez repercute sobre la infraestructura biológica.

Y análogamente, con frecuencia hay diferencias económicas entre los varios grupos raciales de una sociedad. Puede ocurrir que esta diferencia sea consecuencia de una conquista u ocupación militar, en que el conquistador se establece como estamento señorial, que, verbigracia, monopolice la tierra; puede ser resultado simplemente de la mayor preparación técnica de inmigrantes que proceden de países de cultura superior; puede ser producida por una organización social tácita para la *segregación*, que discrimine los salarios y los empleos con criterios raciales (como ocurre en los Estados Unidos); puede estar reforzado por la r presión violenta de sociedades secretas (como el Ku-Klux-Klan y otras análogas), o confirmada en las leyes del Estado (como la Colour Bar Act, en la Unión Sudafricana). En todo caso, tenemos lo mismo: que, salvo un control severísimo (que en los casos límite es siempre problemático), el criterio racial se limita a subrayar otras diferencias, y en todo caso se superpone a éstas, que a su vez se interinfluyen. El «blanco pobre» puede optar por solidarizarse con el negro (como es hoy la consigna comunista) o intenta hacer repercutir sobre él su propia miseria (como hacen los boers en Africa del Sur). y a su vez, el blanco rico puede abrir sus brazos y sus círculos sociales más impenetrables a un mestizo rico, si posee imponentes minas, como Simón Patiño, o le pesan en brillantes, como al Aga Khan. Así, con razón ha podido decir AIDA COMETTA MANZONI, en su recentísimo libro «El problema indio en América» (Buenos Aires, 1949) que «para nosotros, el problema indio es un problema de clases, no un problema racial». Frente al planteamiento que se le da en los Estados Unidos, donde la política de *reservas* es un claro índice de un prejuicio ra-

cial arraigado, hasta hacerse compatible con la filantropía, la autora afirma que en la América española «los prejuicios raciales resultan absurdos. Claro que los hay, pero en una minoría que, en realidad, no cuenta. Allí el indio y el mestizo, el cholo, forman una clase, la clase explotada por el latifundista, que constituye la clase explotadora», y concluye que «indio, en América latina, es el desposeído de todo bien material, el que vive sometido a una clase poderosa, que usufructúa de él en forma arbitraria. No es raro, por consiguiente, que muchos blancos pertenezcan a esta clase. Como no es raro encontrar cholos adinerados, con más del 50 por 100 de sangre indígena en sus venas, convertidos en magnates expoliadores de un proletariado indígena». No importa ahora ver lo que en estas frases haya de generalización excesiva o injusta: baste con retener el hecho evidente, del que se podrían citar ejemplos infinitos.

Y conste que sólo hemos aflorado los síntomas externos de la segregación o discriminación social (que según HERTZ, el autor de «Raza y Civilización», son el «connubium», la negación de «una probabilidad honesta de elevación social», y la imposibilidad del «comercio social»). Toda clase de factores sociológicos: religiosos, mágicos, sexuales, económicos, políticos, etc., se entrecruzan, y hacen del complejo social un fortín a primera vista inexpugnable. Sigamos, pues, la preparación artillera, para abrirle algunas brechas más.

Los pueblos no viven en una Humanidad *abierta,* sino en un mundo político acotado por unidades más o menos autónomas. En la enorme variedad histórica de las formas políticas, el complejo moderno Nación-Estado basta para poner ante nuestra imaginación cómo, en todos los tiempos, atrincherados bajo determinadas concepciones, fronteras, aduanas y fortalezas, grupos humanos han pretendido elevar a raciales, diferencias políticas, o al contrario, trazar fronteras y políticas de asimilación a través y por encima de diferencias reales. En este sentido, MAX WEBER ha podido estudiar en capítulos contiguos los grupos étnicos y los grupos nacionales, subrayando que el sentirse parte de unos u otros es con frecuencia el resultado de elementos subjetivos, que pueden ser puros prejuicios. «Llamaremos *grupos étnicos* —dice en su gran obra «Economía y Sociedad»— a aquellos grupos humanos que, fundándose en la semejanza del hábito exterior y de las costumbres, o de ambos a la vez, o en recuerdos de colonización y de migración, abrigan una creencia subjetiva en una procedencia común, de tal suerte que la creencia es importante para la ampliación de las comunidades.» Y el gran sociólogo subraya que la comunidad biológica sólo puede ser

controlada de un modo efectivo en pequeñas comunidades, como es el *clan;* y que en grupos más extensos, separando otras afinidades, que no son evidentemente raciales (al menos por sí mismas), como la comunidad de lenguaje, de religión, de recuerdos histórico-políticos, sólo queda el *hábito* externo, unido a una idea de lo *decoroso,* o del *honor étnico,* que en todo caso introduce una nota psicológica trascendental en nuestro análisis.

Los grupos nacionales, en busca de una mayor unidad, y sobre todo, de un argumento de diferenciación y superioridad frente a las naciones vecinas o rivales, intentaron, sin embargo, con frecuencia argüir una base racial. Por difícil que fuese el intento, no es menos real; y de aquí una nueva complicación: a los hechos somáticos se quiso hacer corresponder determinadas características psíquicas, y el alma de la raza apareció como complemento o sustituto de un cuerpo no siempre localizable. Con razón HELLER, criticando el rabioso racismo que, a partir de una exaltación excesiva del nacionalismo, se había apoderado de muchos de sus compatriotas, observaba que en este intento de superponer al «Unterbau» biológico un «Ueberbau» psíquico, y a la «Rasse» una «Rassenseele», convertía un concepto que en principio se decía pertenecer a las ciencias de la naturaleza, en una Idea platónica. Y no sin cierta ironía, que si sólo la raza *pura* podía poseer la *pura* alma racial, venía a resultar, en fin de cuentas, que lo único que quedaba del racismo era el sustituir la maravillosa concepción cristiana del pecado original (cuyas consecuencias sociológicas expusieron admirablemente DONOSO y HAURIOU) por un dogma pagano, la maldición de la mezcla de razas. Donde el Cristianismo ponía, al lado de la Caída y de la Culpa, el correlato consolador de la Redención y de la Gracia, el terrible pesimismo racista colocó las cámaras de gas y los osarios de los campos de concentración. Este era el final de los trenos de Hitler cuando escribía: «la pérdida de la pureza de la sangre destruye para siempre la felicidad interior, degrada al hombre definitivamente y son fatales sus consecuencias físicas y morales».

Parece increíble, al llegar aquí, que una política racista que implicaba tan terribles decisiones como la liquidación de millones de personas a sangre fría, se haya podido adoptar arrancando de un concepto como el de *raza,* que ya hemos visto cuán complejo es. Asusta leer en teóricos del Nacionalsocialismo, como el pedagogo KRIECK, frases como ésta: «no es para nosotros cuestión decisiva la de saber hasta dónde ha llegado la etnología en sus investigaciones sobre la realidad e importancia de la raza. Baste saber que se revela como una potencia que invade íntegramente las organizaciones vitales,

los criterios, las tendencias y la Historia toda...» Así, simplemente: al mito por el mito, a la irracionalidad por la irracionalidad. Y este concepto de raza, el más ambiguo y complejo de todos, se puso como base de la Política y hasta de la Moral, destrozando la idea de Nación, porque, como dice HERTZ, las naciones están compuestas de diversos elementos raciales, y aun esta composición varía con el tiempo; barrenando el concepto de Estado, pues la raza es normalmente incompatible con la idea de la unidad del *pueblo*, base de la comunidad estatal; exacerbando, en fin, todas las diferencias sociales (en vez de unificarlas y armonizarlas), al suministrar un sello indeleble para la discriminación de familias, clases, regiones, economías, etc. Incluso la política exterior cambia totalmente de sentido. Un pueblo racista no puede expansionarse de un modo humano, ya que las razas inferiores no pueden ser asimiladas, y sólo cabe exterminarlas o reducirlas por fuerza en un sistema de castas. Con la particularidad de que el complejo racial, como todos los mitos, se va radicalizando progresivamente. Se empieza por el negro, se sigue por el mulato, luego por el judío, después el blanco meridional, y se termina en tragedia general, como en los Nibelungos. A su vez, las reacciones lógicas del despreciado embrollan más la madeja, y el «pandemonium» va «in crescendo».

Los autores que han rastreado en la Historia el origen del sentimiento racial coinciden en que no parece ser primitivo u originario: las primeras discriminaciones entre los hombres parece haberse basado más bien en distingos de índole mágica o religiosa. Cuando surge el «sentimiento racial parece que, en buena parte, es debido a diferencias y conflictos sociales» (HERTZ). En efecto, en Europa la esclavitud y la servidumbre fueron, hasta la Edad Media, fenómenos ajenos a la idea de raza; y los fenómenos de segregación social son más debidos a diferencias religiosas y de costumbres, que a sentimientos raciales. El *paria*, fenómeno universal, es siempre un *impuro*, como se puede ver en la sugestiva «Histoire des races maudites», de FRANCISQUE MICHEL. Juderías y morerías acotaban credos y no razas. Es ridículo ignorarlo y afirmar, como hace TREVOR DAVIES, que en España «en el siglo XVI el celo por la pureza de la sangre alcanzaba el nivel nazi, y los certificados emitidos por la Inquisición (¡!) llegaron a ser un preliminar prácticamente indispensable para toda carrera ambiciosa».

Realmente, en el mundo de la civilización cristiana el problema no empieza a plantearse con rigor hasta los Grandes Descubrimientos: la ocupación por los portugueses de la costa oceánica de Africa, su llegada a la India y, sobre todo, la conquista y colonización

de América. Los pueblos de Europa se enfrentan en gran escala con negros, indios, malayos, hombres de todos los colores y en toda la gama de la evolución social: grandes imperios, pueblos primitivos, tribus salvajes. En la gran gesta de la unificación del mundo se produce, entre otros fenómenos trascendentales, el choque de las razas.

Insistamos —hasta la pesadez, si es preciso— en que los fenómenos sociales son inextricablemente complejos, y en que del choque de razas al racismo hay todavía mucho trecho que andar. Indudablemente el capitán negrero que lanzaba al mar el *rosario* de sus cargamentos de ébano humano atado a un ancla debía tener en su negra conciencia una vaga idea de que aquellos hombres no lo eran en el mismo grado que él; pero esclavitud —con todas sus consecuencias— y racismo son cosas totalmente distintas. Mientras que en las colonias inglesas de Norteamérica se vendían esclavos irlandeses e ingleses, Shakespeare representaba «Otelo»; tipo nada imaginario en la Europa del antiguo régimen, pues Pedro I tuvo por General de Artillería al negro Aníbal, que por cierto fué abuelo del gran poeta ruso Puchkin; y el famoso Caballero de Saint Georges era más que mulato, lo que no le impidió brillar en la Corte de Luis XVI y ser íntimo amigo del Príncipe de Gales, más tarde Jorge IV.

Con todo, es evidente que la colonización, con la exigencia de mano de obra forzada en las minas y plantaciones, y su grave consecuencia, la trata de negros, influyó de modo poderoso en la formación del moderno complejo racial. Sobre las investigaciones de SCELLE, MOLINARI distingue tres períodos en este alucinante tráfico: las licencias (1493-1595), los asientos (1595-1789) y la libertad de tráfico (1789-1812). Durante más de tres siglos, hombres sin piedad compraron en Africa a las infelices víctimas de las «razzias»; las transportaron en condiciones infrahumanas, y las cambiaron por ron, melaza y oro en las Antillas; y llegaron a creer que traficaban con animales. Los blancos llegaron a estar tan convencidos de que los negros no *eran*, que la exhaustiva publicación de PETIT, NARANCIO y TRAIBEL sobre «La condición jurídica, social, económica y política de los negros durante el coloniaje en la Banda Oriental» (Montevideo, 1948), puede citar el hecho extraordinario de que, en el momento de la agresión inglesa al Río de la Plata, en 1806, Pueyrredón solicitó a su enemigo Popham, y éste obtuvo, efectivamente, del General en jefe Beresford, que dictase un bando para evitar que los negros se sublevaran aprovechando la anormalidad de la situación. Los enemigos, que días después habían de comba-

tirse duramente en Perdriel, no tenían inconveniente en aliarse para esto.

No importó que los teólogos condenasen duramente la trata y la esclavitud, como el gran Luis de Molina, Soto, Bartolomé de Albornos y, sobre todo, Alonso de Sandoval, el inmortal autor del libro «De instauranda Aethiope salute» (1627), obra de doble valor, por serlo del maestro y compañero de fatigas de San Pedro Claver. El complejo racial entretanto iba emergiendo de la propia situación de esclavitud: el artículo 238 de las Constituciones de la Universidad de San Marcos, de Lima, excluía a los «mestizos, zambos, mulatos y cuarterones», y ésta no era sino una muestra de las restricciones al «status» de los libertos, con lo que la tara de la esclavitud trascendía ya al mero hecho de la raza (V. la obra de PETIT y otros citada, págs. 364-365).

Hemos aludido a estos hechos por su enorme significación y para mostrar que no nos duelen prendas; porque si dura fué la opresión de la raza negra en el mundo hispánico, no tiene comparación con la sufrida en el mundo anglosajón u holandés, y en general, en las colonias protestantes. Los hechos son de sobra conocidos, y basta ver sus actuales secuelas, pero limitémonos a invocar aquí el testimonio irrefragable de J. H. OLDHAM, Secretario del Consejo Internacional Protestante de Misiones, y autor de uno de los libros más completos sobre el problema racial, «Christianity and the race problem» (1924). El autor reconoce que los católicos han sido más fieles en este punto al espíritu de la Cristiandad que los protestantes. Y otros muchos pensadores han confirmado este aserto, cualquiera que sea la explicación que le hayan dado. TOYNBEE piensa que los calvinistas se inspiraron demasiado en la idea del pueblo elegido y más en el Antiguo que en el Nuevo Testamento. MAEZTU explicó que sólo afirmando con valor el libre albedrío, como hizo España siguiendo la doctrina de Trento, se puede creer en la salvación posible de todos los hombres y todas las razas. KOHN ha pensado que la separación a la manera protestante de Religión y Política, fué fatal en este punto, como en otros muchos. HERTZ cree que lo decisivo a este respecto fué el continuar la Iglesia Católica siendo una institución supranacional, mientras que los protestantes se fueron nacionalizando y sometiendo al Estado.

Con todo (y distinguiendo el fenómeno de la trata de negros como especial), los europeos en muchos lugares no tuvieron inconveniente en fundir sus estirpes con las indígenas. La palma en este generoso experimento corresponde, sin duda, a España; pero tampoco los holandeses tuvieron inconveniente en fundirse con familias

de Indonesia, y los mismos ingleses lo hicieron en el Pacífico, con algún ejemplo tan notable como el de Nueva Zelanda. Pero la facilidad de los viajes, desde que se desarrolló la navegación a vapor, y en mayor escala aún desde la terminación del Canal de Suez, cambió los datos del problema. Las mujeres europeas participaron en mayor escala en la emigración, y al mismo tiempo fué posible que marchasen a las colonias tal cantidad de trabajadores blancos, que apareció una mano de obra civilizada, de «blancos pobres», en competencia directa con la indígena, surgiendo lo que ANDRÉ SIEGFRIED llama acertadamente «colonias de emigración», frente al tipo antes general de «colonias de explotación». Un ejemplo aún vivo de estas últimas es el Congo Belga, donde hay pocos blancos y todos en puestos directivos, por lo que el indígena está relativamente bien tratado, mientras que en la Unión Sudafricana el proletariado es el peor enemigo de los indígenas. Esto confirma que el prejuicio racial es debido predominantemente a causas sociales y económicas: la presencia de mujeres blancas cierra el paso al «connubium» con indígenas, por razones de puro prestigio social, y el reservarse los puestos mejores, negándolos a los trabajadores del país, es pura lucha económica.

Sin embargo, Europa vivía tranquila, lejos de estos problemas que su conquista del globo había creado. Pero un destino terrible preparaba el castigo: el racismo egoísta iba a surgir de pronto en su propio seno, con la lógica implacable de las tragedias griegas. Al fin, es vieja la sentencia de que la manera de pensar de los hombres es su destino.

A fines del siglo XVIII y principios del XIX una pléyade de grandes pensadores europeos realiza una revisión de los valores culturales, que va a ser el punto de partida del Arianismo, que irá derivando hacia el Nordicismo y el Teutonismo: Sir William JONES, Federico SCHLEGEL, T. YOUNG, J. H. ROHDE, J. V. KLAPROTH, A. KUHN, J. GRIMM, F. A. POTT, F. MÜLLER, etc. Lejos estaban ellos de pensar en las leyes arias de Nüremberg, como lejísimos estaban, sin duda, los nobles franceses de la Epoca de las Luces de que una polémica política interna, en torno al problema de la igualdad ante la ley, que empezaban a pedir los ensoberbecidos burgueses que iban a hacer poco después la Revolución, iba a suscitar argumentos históricos que no mucho más tarde apuntalarían una terrible crítica de todo lo francés. Cuando el erudito CONDE DE BOULAINVILLIERS publicaba en 1727 los tres volúmenes sobre «Histoire de l'ancien gouvernement de la France», y pretendía justificar los privilegios de la nobleza por la conquista de las decadentes Galias romaniza-

das a manos de la superior raza de los francos, presentía tal vez que el ABATE SIEYES le refutaría en el célebre panfleto «Qu'est ce que le Tiers Etat», pero no las implicaciones que su tesis iba a tener desde GOBINEAU a ROSEMBERG. Lo cierto es que esta controversia (recogida y criticada en los libros de Augustin THIERRY, de Ernest SEILLIERE, de Jacques BARZUN) será la explicación de que un francés, el Conde José Arturo de GOBINEAU, fuese quien formulase en todo su vigor la moderna doctrina racista. GOBINEAU está aún en la línea de sus ilustres antepasados: defender los derechos de la «internacional patricia», del feudalismo europeo, frente a las corrientes democráticas. Pero va a ser el nacionalismo alemán quien se apropiará sus lúgubres trenos, que sonarán a coro con las trompetas wagnerianas. La mezcla de las razas va a dar la explicación de las catástrofes históricas y la clave de una especie de entropía social, al final del que —de no detenerse el proceso— «rebaños humanos, y ya no naciones, abrumados por una fatal somnolencia, estarán en adelante, paralizados en su nulidad, como los búfalos que rumian en los estanques pantanosos de la zona pontina...»

Esta línea reaccionaria y feudal del racismo (en la cual algunos han creído ver comulgar al judío Disraeli) fué pronto abandonada, incluso en Francia, donde VACHER DE LAPOUGE marca otra dirección. En la misma Alemania, por otra parte, el éxito fué rebasado con mucho por el libro de Houston Stewart CHAMBERLAIN, el yerno de Ricardo Wagner; parece que «Los fundamentos del siglo XIX» fué incluso el libro de cabecera de Guillermo II. Viejo ya, este inglés germanizado y teórico del II Reich, pudo saludar en Hitler al que él —lógicamente— creyó el salvador de Alemania. La antorcha estaba entregada.

Por otra parte, el racismo había ido, al mismo tiempo, minando una serie de campos, a veces distantes, pero convergentes. AMMON medía incansablemente los cráneos de los reclutas del Gran Ducado de Baden, en busca de la famosa dolicocefalia, mientras su amigo Vacher de LAPOUGE estudiaba el método de selección que permitiera salvar los elementos nórdicos de las sociedades modernas, donde al parecer todo les era hostil. En INGLATERRA bullía la escuela biométrica, con Sir Francis GALTON, que sostenía el carácter hereditario de la habilidad natural, y sobre todo, con Karl PEARSON, que volvía un poco al racismo de tipo reaccionario, defendiendo la situación privilegiada y exclusiva de las clases sociales y de las profesiones, proponiendo, incluso, que la educación fuese deliberadamente encaminada a mantenerla, diferenciándose por grupos a este fin. «Podéis esperar —escribe— tiempos en que la espada se conver-

16 ★

tirá en arado, y el hombre blanco y el negro se repartirán el suelo entre ellos, y cada uno cultivará lo suyo a su manera. Pero, creedme, cuando ese día llegue la humanidad ya no progresará; no habrá nada que se oponga a la fecundidad de la raíz inferior; la ley sin piedad de la herencia no será controlada y guiada por la selección natural. El hombre se estancará y, a menos que cese de multiplicarse, la catástrofe surgirá de nuevo.»

De este modo la ideología racista se infiltraba en los entresijos del prejuicio social de toda índole, buscando refuerzo en toda suerte de intereses creados. Y frente al aparente auge de las doctrinas democráticas, la nueva clase «nantie», la alta burguesía, que en su tiempo había combatido el ingenuo racismo que ensalzaba la «sangre de los godos», instalaba ahora un racismo de colonizadores y hombres de presa, consagrando en su mayor pureza el dogma calvinista: riqueza es calidad y predestinación. Así pudo escribir L. STODDARD que «una población dada tiende a diferenciarse biológicamente cada vez más, pues las clases sociales más altas contienen una proporción siempre mayor de individuos naturalmente dotados de modo superior, mientras que las más bajas contienen, por su parte, una creciente proporción de inferioridad». Y así, mientras se prevenía contra la *marea creciente del color*, pretendía refutar a Marx desde un materialismo aún más radical que el suyo.

Cuando al fin en Alemania (tal vez por ser más consecuente) estalló la bomba del racismo racionalizado y en grande, el mundo se asustó. La verdad es que —y bueno es saberlo— también quedó claro que los excelentes técnicos de la propaganda antialemana descubrieron muy pronto que las masas ingenuas ven en seguida, si se les muestra, la radical maldad y falta de ética del racismo, es decir, de una ideología que «tiende a negar que ciertas razas tengan absolutamente nada en común, y o bien degrada a la raza despreciada a una categoría parecida a la del ganado, o la abomina como a unos animales dañinos y repulsivos» (HERTZ). Era justo indignarse con el antisemitismo, en lo que tenía de juego sucio, de consciente o subconsciente purgador de la conciencia social turbada, de búsqueda intencionada de un *chivo emisario* al que hacer responsable y sacrificar, hasta el punto de que se dice que los japoneses lamentaron mucho no tener judíos en número suficiente. No hace falta hacer recensión de los alegatos judíos, como el imponente de Cecil ROTH, «The Jewish contribution to Civilization» (1938); baste recordar que otro judío, Maurice SAMUEL, pudo señalar con voz profética el carácter decisivamente anticristiano y demoníaco del antisemitismo cuando decía: «Empiezan por escupir sobre los judíos ase-

sinos de Cristo, para poder escupir después sobre otros judíos que nos han dado a Cristo.» Tesis coincidente, como observa el buen abate Charles JOURNET, con la de los Papas, y expresamente aludida por el de feliz memoria Pío XI, en su alocución de 6 de septiembre de 1938 a los dirigentes de la radio católica belga: «No, no es posible a los cristianos participar en el antisemitismo... Somos espiritualmente semitas...»

Pero había evidente hipocresía en suponer que el racismo alemán era nuevo o único. Ya vimos que los alemanes se dejaron convertir al racismo; y nadie debe ignorar que esta política se da con caracteres de enorme gravedad un poco por todo el mundo, antes y después de Hitler. En los Estados Unidos el tema tiene una abrumadora bibliografía, y no pocas alusiones en la prensa y el cine; pero lo cierto es que sigue, y de lejos, sin resolver. Yo me he referido a él no hace mucho en una conferencia que pronto verá la luz (1); y todo el mundo sabe que el pueblo que levantó la bandera del antirracismo (en Europa) está aquejado por el más grave de los complejos raciales, discriminando al negro y al *dago*, al japonés o al indio navajo. Como dice Charlotte LÜTKENS: «todo ello forma una maraña de tenebrosidades medievales y lúgubres pronósticos, de instintos primitivos y necesidades físicas apremiantes, de agitación cautelosa y psicosis colectiva, de historias fantasmales cuchicheadas a los niños y lamentos proferidos por el abuelo sobre los bienes y privilegios perdidos, de rabia impotente sobre el competidor afortunado y miedo a perder, además, el poder político»; todo un hormiguero demoníaco al pie de la estatua de la Libertad.

Pero hay una segunda parte, de la que algún día habrá que hablar *in extenso*. Es la del racismo americano *hacia fuera;* es decir, los catastróficos efectos de la egoísta y llena de prejuicios política norteamericana de emigración. Hoy sabemos que ésta ha sido una de las causas de la agravación de los problemas sociales de la Europa Central, abriéndose una vía empavesada a Hitler; y con razón los autores de «Black Metropolis» se preguntan si esto no es un siniestro vaticinio de lo que pueda llegar a ocurrir en los «ghettos» negros de Yanquilandia. Más directa fué todavía la repercusión sobre el nacionalismo japonés, causa inmediata de la agresión a China y luego a la propia Norteamérica. Un país pobre y casi todo él árido, obligado a sustentar una población 12 veces más densa que la de los Estados Unidos, seis más que Francia, tres más que Italia, se ve cerradas

(1) «Razas y racismo en Norteamérica», en la cátedra RAMIRO DE MAEZTU de la Universidad de Madrid. Aparecerá en breve en las Ediciones Cultura Hispánica.

todas las puertas pacíficas de la expansión (1). Los americanos, envidiosos de los laboriosos y sobrios emigrantes, capaces de trabajar por salarios mínimos, inician en California la agresión desde 1906, con pretextos tan fútiles como el peligro de que los niños blancos se mezclan en las escuelas con los japoneses. Al parecer, una investigación probó que el problema se reducía a 93 niños japoneses, repartidos entre 23 escuelas. Con todo, ello sirvió de pretexto para iniciar los controles a esta emigración, en un país casi *vacío*; no obstante lo cual, reapareció hacia 1920, con lo cual se tomaron medidas para hacerla cesar por completo.

No está de más recordar a este respecto que, cuando se votó en París el famoso Convenant de la Sociedad de Naciones, Japón pidió la inclusión de una cláusula estableciendo el principio de igualdad entre las naciones y su derecho a un tratamiento igual y justo. Lord BALFOUR no tuvo inconveniente en justificar su oposición afirmando que «la proposición de que todos los hombres son creados iguales era una tesis del siglo XVIII, que él no creía fuese cierta». La moción se rechazó con el voto en contra de Inglaterra, Estados Unidos, Polonia, Portugal y Rumania, y votaron a favor: Japón, China, Francia, Italia, Brasil, Checoslovaquia, Grecia y Yugoslavia. Veinte años después...

Claro es que el supuesto militarismo japonés (en Japón hay militares y militaristas, como en todas partes) no explica este trato desfavorable. Bien pacíficos son los chinos: tal vez por eso se les trató aún peor. El Profesor S. GULICK, autor del conmovedor «Asia's appeal to America», escribe: «docenas de chinos han sido asesinados, centenares heridos y millares robados por motivos antiasiáticos, sin protección para las víctimas ni castigo para los culpables». La inmigración china, a pesar de la política reciente de amistad interesada, ha sido totalmente excluída de los Estados Unidos, en flagrante violación de los Tratados de 1868 y 1880, habiendo ello motivado una interesante sentencia de la Corte Suprema, en virtud de cuya jurisprudencia el Congreso de los Estados Unidos no puede quedar vinculado por ninguna clase de Convenios internacionales.

Fenómeno similar se dió en la Unión Sudafricana, donde los chinos tenían que ir con los nativos en los vagones para gente de color, mientras que a los japoneses, siendo enemigos, se les permitía viajar como blancos. Y hemos tocado otro buen «test»: en 1946, la población de esta zona era de 11.4 millones, de ellos 2.3 blancos, 7.8 ne-

---

(1) V. HINDMERCK: «Ryoichi Ishii Population fressure and Economie life in Japan», 1937.

gros, 92.800 mestizos («coloured») y 285.000 hindúes. Marcel R. REINHARD, de cuyo importante libro «Histoire de la population mondiale de 1700 a 1948» (París, 1949) tomo estos datos, concluye que «esta inferioridad numérica (de los blancos) explica la rudeza de su política con respecto a los negros», frase que sólo tiene sentido respecto de una premisa mayor: la aceptación de los postulados racistas que aquí de todo peca menos de hipocresía, como lo prueban las leyes vigentes, y sobre todo la Native Land Act, de 1913, y la Colour Bar Act, de 1926 (1). Los nativos, que son el 75 por 100 de la población, constituyen el 74 por 100 de los obreros agrícolas, el 89 de los mineros y 60 de los industriales; despojados de la tierra y las minas por los blancos ricos, se ven disputar los buenos empleos por los «pobres blancos». Hasta 1914 hubo un movimiento laborista sudafricano, cuyos líderes eran ingleses y no demasiado mal impresionados respecto de los negros, pero la Primera Guerra Mundial les llevó al campo de batalla, y permitió que fueran reemplazados por los boers, proceso que se acentuó en la Segunda Guerra. Lo cierto es que el actual gobierno de MALAN no deja lugar a dudas respecto de su política, sin defensa esta vez desde una metrópoli que con Smuts ha perdido su última posibilidad de influir (v. S. G. MILLIN, «General Smuts», tomo II). El trato a los indios de Durban no es el capítulo menos grave de la historia de este volcán, que vuelve a ser Cabo de las Tormentas.

André SIEGFRIED, siempre buen observador, ha hecho en su reciente viaje algunas observaciones sobre el racismo sudafricano que me parecen extraordinariamente juiciosas y aplicables a todos los racismos. Frente a la afirmación implícita o explícita de éstos, de una «inferioridad congénita y perpetua» de determinadas razas, la experiencia nos demuestra lo contrario, que «el negro se eleva individualmente cuando está encuadrado en el medio occidental, pero que colectivamente su progreso es mucho más lento... Lo que le falta es menos la formación personal, de la que sería capaz, que la lenta adquisición colectiva que nos suponen a nosotros siglos de civilización»; a la que debemos mucho más que la técnica, el dominio «cuasi hereditario de los métodos científicos, que han llegado a ser entre nosotros prácticas colectivas de rendimiento». En definitiva, sin *racismo* el negro podría elevarse rápidamente, sería un

---

(1) V. sobre esto, aparte de los datos elaborados por el South African Institute of Race Relations, los libros de: Edgar BROOKES, «The colour problems of South Africa», 1934; Alfred HERNLÉ, «South African native policy and the liberal spirit», 1939; Calpin, «There are no South Africans», 1941; André SIEGFPIED, «Afrique du Sud», 1949.

simple problema de tiempo, de madurez: esto es precisamente lo que no ignora el racismo, intentando egoístamente impedirlo con la «barrera del color», intentando «retrasar arbitrariamente ese ascenso». Sin duda, habría también peligro en acelerarlo, pero aquí, sobre todo, hay injusticia.

Lejano y novelesco, el Pacífico es otro de los grandes escenarios del racismo en gran escala (1). El Profesor Bailey, de la Universidad de Melbourne, muestra cómo Australia empezó siendo la avanzada de la civilización blanca en el Océano Pacífico, se redujo a ser un puesto avanzado de la raza inglesa a partir de 1914, para enarbolar hoy con toda franqueza el lema de «Australia para los australianos». Se han tomado en especial severas medidas para impedir la inmigración de asiáticos, cerrándoles el «continente vacío», mientras aquéllos se ahogan en sus países superpoblados. Verdad es que Nueva Zelanda, por el contrario, ha logrado la paz racial, asimilando a los nativos maoríes, que son sólo el 4,5 por 100 de la población. No hay ningún «colour bar», y el Jefe del Gobierno pudo decir no ha mucho: «Somos dos razas, pero un solo pueblo» (2).

En Europa, por otra parte, lejos de desaparecer con la derrota de Alemania, el racismo se ha agravado en términos terribles. Es curioso que aplastado y muerto Hitler, su vencimiento ha permitido realizar un ideal en parte iniciado por él: llevar a todos los alemanes a reunirse en lo que KRIECK llamaba «la sede linajuda, la casa solariega de una raza aristocrática». Los desplazamientos en masa de personas con criterios raciales, independientemente de toda culpabilidad o responsabilidad individual, lejos de cesar con la caída del III Reich, han sido agravados aún por los vencedores. Hoy parece un juego de niños recordar que Grecia y Bulgaria transfirieron después de 1919 a unas 150.000 personas, e incluso la cifra de millón y medio entre Turquía y Grecia nos parece pequeña, aunque en su tiempo «ce fut l'affaire la plus volumineuse de l'histoire du monde» (Rebasó el millón y medio de expedientes). En efecto: Hitler, de acuerdo con Rusia, movió a 16.000 alemanes de Estonia, 62.000 de Letonia y 185.000 en el Alto Adigio (Tirol italiano). Esto era sólo el comienzo; los convenios rusoalemanes sobre Polonia iniciaron la serie de gigantescas deportaciones de millones de personas (tal vez 5 ó 6 millones de polacos hubieron de dejar sus tierras en Pomerania, Posnania y Alta Silesia, hacia el centro del

---

(1) V. sobre esto Norman Mc. KENZIE (y otros), «The legal status of Aliens in Pacific countries», 1937. E. GEY VAN PITTIUS, «Nationality within the British Commonwealth of Nations», 1930.

(2) V. W. MOREEL, «New Zealand», 1935.

país; de las deportaciones rusas sólo cabe ejercitar la imaginación, pero han debido de ser colosales en los Países Bálticos y en Polonia). Por otra parte, antes de que se emprendiera la sistemática liquidación de los judíos, unos 400.000 salieron de Alemania (entre 1933 y 1939), de los cuales, al parecer, un 29 por 100 cruzó el Atlántico y un 27 por 100 penetró en Palestina.

Pero al generalizarse la guerra mundial, se han producido movimientos de masas humanas realmente fabulosos (1). Repetimos que son aún menos explicables los que, después de cesar las hostilidades, han movilizado a los desgraciados habitantes de la Prusia Oriental, a los suabos de Hungría (que habían olvidado el idioma alemán), a los sudetes, a los húngaros de Checoslovaquia, a los eslovacos de Hungría... organizando un «pandemonium» en la Europa Central, del que sólo resultan claro las miserias, horrores, lágrimas, torturas inútiles, en un cuadro dantesco de «huída pánica ante la desgracia, el deshonor, la opresión en todas su formas y la muerte, transportes en masa, desmembrando más o menos los grupos familiares y los grupos económicos y sociales, minando las tradiciones y con frecuencia la salud», de suerte que «el éxodo y los traslados forzosos de población se sitúan en el marco de la miseria, del desprecio a los hombres, de la ruina y de la muerte» (REINHARDT, op. cit.). Y los mismos tratados de paz provocan y estimulan el procedimiento..

Pero volvamos al punto de partida. Todo esto, más o menos en nombre de una teoría racista, que pretende que los hombres no son todos hermanos e hijos de Dios, sino que cada grupo se puede arrogar el derecho de abominar y destruir a los demás; y esta doctrina de odio, falsa de arriba abajo en sus pretendidos fundamentos científicos.

En efecto; como observa Pitirim SOROKIN (2), ¿qué queda de las pretensiones pseudocientíficas del racismo? Hoy sabemos que los habitantes de Java tienen mayor capacidad craneana que los japoneses (mucho más civilizados), y los chinos el cerebro más pesado que los europeos. La hipótesis poligenista del género humano —sin la cual el racismo pierde toda su fuerza— sigue siendo una suposición gratuita e improbable. Nadie cree tampoco en la existencia de la raza *aria*, que fué una ilusión de quienes emplearon un método de comparación filológica a lo Max MUELLER, olvidando que la len-

(1) V. el libro citado de REINHARD, pág. 733 y siguientes, y el espeluznante de Francesca M. WILSON, «Aftermath», de la colección «Penguin Books».

(2) V. su excelente análisis en su libro, ya clásico, sobre «Les théories sociologiques contemporaines», traduc. francesa, París, 1938, pág. 205 y siguientes.

gua también se toma prestada o en depósito. El *homo nordicus* aparece en particular como inventado; y los criterios propuestos para la dolicocefalia y la pigmentación, son especialmente endebles. Recordemos de pasada que en la 4.ª edición del libro de GÜNTHER, lo nórdico era el 60 por 100 de la sangre alemana, y en la 15.ª, el 50 por 100, mientras que el racista norteamericano reduce esta proporción al 10 por 100. Por otra parte, las famosas leyes selectivas de AMMON y LAPOUGE pueden evidentemente ser interpretadas de muy distinto modo a como ellos lo hicieron.

Es sabido que GOETHE y BEETHOVEN, dos de los mayores genios alemanes, eran de tez oscura y sin duda alguna nada teutónicos. Tres de los mayores literatos rusos, Dostoievski, Tolstoy y Gorki, presentan acusadísimos rasgos mongólicos; Puchkin era nieto de un negro, y ambos Dumas eran también mulatos. Ocurre que pueblos de la misma raza presentan culturas diferentes, y al contrario. Raza, lenguaje y cultura son tres variables independientes (salvo casos especialísimos, como los esquimales), y toda generalización en este terreno es peligrosísima. En todo caso, GOLDENWEISER afirma que «lo que el antropólogo encuentra es el hombre, a quien nada de lo humano le es ajeno: *todos en absoluto los rasgos fundamentales de la estructura psíquica del hombre se encuentran en todas partes*». Y el gran etnólogo observa finamente que la raza blanca no ha creado varias civilizaciones, sino una sola, sobre las herencias de otras; y en un proceso tan continuo que en realidad constituye un solo acontecimiento histórico, pequeño temporalmente en el curso de la Historia. Bien cercano está, por lo demás, el asombro de Marco Polo ante China, o la rápida evolución del Japón. Nótese también que, así como los animales domesticados difieren entre sí más que los salvajes, así la raza blanca es la más diferenciada entre las humanas. Pero así como el perro reconoce siempre al perro, el hombre «parece estar menos inclinado a reconocer a su semejante, a pesar de que el contraste no sea tan grande». Y en esto, evidentemente, el civilizado retrocede.

Es absurdo, en vista de lo expuesto, aparear series tan diversas como las de raza y cultura. Este simplismo no es lícito, pues, como observan OGBURN y NIMKOFF, son muchos más los factores que se entrecruzan. La Historia, por otra parte, ha variado y varía tan rápidamente los liderazgos y las hegemonías... Los mismos sociólogos citados recuerdan en su clásico «Handbook of Sociology», que los pueblos no siempre crean sus propias culturas; el tipo de civilización que poseen no es necesariamente el resultado de su capacidad heredada.

Confesemos, pues, que «las razas humanas son *obra social, siempre social,* no puramente biológica, menos aún geográfica» (A. CASO : «Sociología»). Por eso, so pena de integrar dentro de la idea de raza toda la estructura social, hay que reconocer que «la raza no es una unidad concreta ni coordinada; es un concepto vago, impreciso, indefinido..., a tal punto que, hoy por hoy, es preciso renunciar a determinar con precisión la influencia que el factor raza juega en la vida social» (A. POVIÑA : «Cursos de sociología»).

Pero el racismo, ya lo vemos, no atiende a razones. Con unas u otras formas, sigue haciendo daño; y es especialmente absurda la tenacidad de muchos blancos en el error, en «un mundo en el que predomina el *color,* y al que ya no amedrenta la magia asesina del hombre blanco» (BROGAN). HERTZ, el gran especialista del tema, no vacila en escribir estas líneas terribles: «es claro que si fuese cierto que los hombres en general, o los blancos en particular, son seres tan peleones, envidiosos e irracionales que no pueden vivir al lado del hombre de diferente color de la piel, sin el más grave peligro para el orden social, entonces la única salida sería mantener separadas a las razas. Los pueblos de color, que alcanzan a más de la mitad de la población del globo, deberían en ese caso ser también autorizados a excluir a los blancos de sus países».

No es demasiado interesante a este respecto el investigar aquí las cifras y posibilidades de las distintas razas, siguiendo el camino sensacionalista de STODDARD o de EAST, o el mucho más serio de BARÓN CASTRO. Más próximo a la Demografía que a la Sociología, el tema roza, sin embargo, con el nuestro en un punto: el racismo blanco, montado sobre la hegemonía política de Europa, ¿podrá mantenerse después del fin de ésta, o dejará paso —a falta de la comprensión mutua— a una serie de luchas raciales, cuya bestialidad superará a todas las demás? Lo que fué, por ejemplo, la lucha entre negros y franceses en Haití, puede ser un índice. Pero, desde luego, la cómoda opinión de HUNTINGTON, de que los pueblos de color, concentrados en zonas tropicales, difícilmente llegarán a ser terribles; y que PITKIN formula con toda desfachatez, hablando de «la curiosa tendencia a hablar mucho y hacer poco» de los meridionales, cuya capacidad de acción «se estrella en un termómetro que marca 90° F., en la sombra, semana tras semana», pueden dar más de una desagradable sorpresa. El propio EAST reconoce que «el resultado final no lo sabe nadie», y propone, ¡oh, maravilla!, «iniciar una propaganda conveniente, que tienda a encauzar la reproducción de aquellas gentes en los límites convenientes». En todo caso, recordemos las palabras de DUBOIS : «estas razas y pueblos for-

man una gran mayoría de la humanidad y sufrirán una dominación en tanto no puedan desligarse de ella, pero después lucharán y la guerra de razas sobrepujará en salvajismo a todas las guerras que hasta ahora ha presenciado el mundo, porque los hombres de color recordarán muchas cosas muy difíciles de olvidar».

Por lo pronto, el comunismo ha levantado ya la bandera del antirracismo en todo el mundo, y hay que reconocer que los pueblos asiáticos de la U. R. S. S. son ya el campo de más de un experimento interesante; y observadores extranjeros objetivos se han impresionado ante los resultados obtenidos sobre tribus atrasadísimas. Algo parecido está ocurriendo con el indigenismo en Hispanoamérica, y es menester anticiparse a este proceso, que colocará a grandes masas en el bando del marxismo mundial.

J. MERLE DAVIES, en un libro importante, titulado «Modern industry and the African» (1933), ha observado que el problema se plantea hoy en una fase aguda. En efecto, hasta primeros de este siglo los países coloniales se vieron reducidos a una explotación de tipo especial, anterior a la etapa industrial; pero desde que se empezó la industrialización, las cosas han cambiado mucho. La situación, que el autor estudia en Africa (fechando en Rhodesia y en 1906 el nuevo período) es similar en otras partes. El caso de la India es especialmente interesante. Se trata de una experiencia nueva : el hombre de color establece un nuevo contacto con el blanco en el marco de la industrialización, muy distinto del de las viejas plantaciones y caravanas. Van entrando en ello nuestra técnica y muchas de nuestras necesidades y costumbres; pero, en lugar de aproximación, ha habido choque, y el prestigio del blanco ha bajado. El negro ha comprendido que el blanco le supera por una técnica manejable y capaz de aprendizaje, y empieza a ver que otras tierras podrán llegar a ser tan poderosas o más que Europa. No sabemos lo que quedará en el mundo después de una guerra atómica, y si tal vez, como vaticina humorísticamente FABRE-LUCE, un historiador pigmeo no hablará en el siglo próximo del Instituto Gallup con el mismo asombro que nosotros de los antiguos horóscopos... VALERY lo dijo : «Nosotras, las civilizaciones, sabemos ahora que somos mortales», y aun añade : «Vemos ahora que el abismo de la historia es suficiente para el mundo entero. Sentimos que una misma civilización tiene la misma fragilidad que una vida.»

Peligro, pues, y grave, en el racismo. No es el único de nuestro tiempo. Pero sí uno de los más lamentables. Claro es que, por otra parte, no hay nada malo de modo absoluto y total, y tal vez de este gran error y grave pecado quede algo bueno. Si no hay dife-

rencias innatas e irreparables, sí hay *diferencias* entre las razas, las clases y los individuos; y si un aristocratismo biológico es falso, no lo es menos el mito ultrademocrático, que hace tabla rasa de estas diferencias, en perjuicio de los débiles. Si es exagerado hablar de un *alma racial*, como de toda conciencia colectiva, no cabe duda que aquellas diferencias tienen *cierta repercusión* en los rasgos mentales y psicológicos de los grupos humanos, como acusan los «test» de masas. Es indudable que la selección social existe, como lo prueban los cambios de composición étnica de las poblaciones históricas, como las de Grecia y Roma. Finalmente, y sin adelantar juicios de valor, es evidente que blancos y negros son *distintos*, hoy por hoy, en su obra histórica, etc.

En este sentido, puede admitirse con limitaciones la conclusión de R. B. DIXON: «Hay una diferencia entre los tipos humanos fundamentales en calidad, en capacidad fundamental, en moralidad, en todo lo que hace grande a un pueblo. Lo creo cierto, por más que puedan decir los abogados de la uniformidad del hombre» («The racial history of man», Nueva York, 1923, pág. 518). Pero estas ideas de *superioridad* e *inferioridad* relativa, como muy bien observa Carlos A. ECHANOVE TRUJILLO en su «Diccionario abreviado de Sociología» (La Habana, 1944) han de referirse —so pena de salirse de la ciencia— «a grupos socialmente determinados y tomados *en un momento dado*..., pero entonces resulta que la noción de raza se confunde con la de *pueblo* y que, además, es esencialmente psicológica».

De aquí puede arrancar una nueva y fecunda actitud, que está produciendo ya óptimos frutos en la sociología hispanoamericana. Un momento de intuición genial convirtió el 12 de octubre en Fiesta de la Raza. Algunos se han escandalizado y han preguntado de qué raza. Y sin embargo, ahí está el problema: del colosal experimento de un mestizaje de razas y culturas tan dispares como el conquistador ibero y el indio americano, en su fantástica variedad, acabará por fraguarse una nueva raza. El gran sociólogo CASO, reconociendo que el proceso está aún en curso, dice que la «Edad Media no puede haber concluído en la América Latina; que la raza arqueológica sigue viviendo fuera de la civilización general; que la lengua y la religión, el alma colectiva de los conquistadores no se expresa ni entiende por los indios; que los criollos y mestizos segregados del resto del grupo demográfico no han podido ni sabido formar con los indígenas un pueblo (en la castiza acepción sociológica del vocablo), y que la emancipación, el movimiento democrático y las conmociones socialistas contemporáneas han tenido que ser

prematuros, frustrándose». Pero eso mismo demuestra que si la emancipación fué prematura, no se puede detener a la vida, que encontrará sus cauces: y la única solución deseable es que el experimento no se interrumpa, en aras de un falso racismo, sino que se continúe lo que MAEZTU llamó, en frase genial, la «sinfonía interrumpida». Excluyendo a Chile, Argentina y Uruguay, el problema no admite escape: de suerte que se puede afirmar con el propio CASO que «en México y los otros pueblos hispanoamericanos, la raza no es sólo el factor, sino el *factotum* de los fenómenos sociales».

Pero ¿qué raza?, repetimos. Y es claro que no son las previas, las arqueológicas; es la de *ahora*, la hispanoamericana, con los matices de cada grupo nacional. Pocos como FUENTES MARES, en su reciente y fino libro «México en la Hispanidad» (Madrid, 1949) lo han sabido expresar. El autor considera «al problema de la raza no sólo como uno de los grandes temas de nuestro tiempo, sino lo que es más, como uno de los que mejor ligados se encuentran a nuestra personal y nacional incumbencia». En efecto; «del hecho de que no existan para la ciencia las llamadas *razas puras* no se desprende que las razas dejen de existir, sólo que esta su virtual existencia es un hecho que cae mucho más en el campo de la historia y la cultura que dentro del cerrado círculo de las ciencias naturales». En efecto; como muy bien observa FUENTES MARES, la herencia no es un fenómeno puramente biológico: por eso si es negar la evidencia que haya *razas*, es mucho más absurdo pretender reducirlas a una derivación biológica (con fines, eso sí, políticos y nacionalistas). «Creemos, en fin, en la raza como *estilo colectivo de la vida*, en la raza como personalidad, como estilo vital propio, compartido por los miembros de un grupo humano concreto»; y aun llega FUENTES MARES a aventurarse a hablar del «ser cultural de la raza como ser común». Tal es «la América de hoy, mestiza, india y española a la vez», en la que cabe, frente al pesimismo de un racismo biológico, que condenase *a priori* el gran experimento al fracaso, un auténtico *mito* (nosotros preferiríamos decir *una fe)* racial de la Hispanidad; basado en la consigna de «*ser para hacer... y hacer para ser*», porque si desde un punto de vista naturalista las razas son para hacer, naturalmente las razas hacen, «actúan para llegar a ser». Y este mito o fe no teme a la crítica positivista: sabe ya que tal vez lo reprocharán «quienes, con pretensiones *científicas*, no tuvieron empacho en admitir el declarado racismo de Rosemberg y Gobineau, o bien el racismo inconfesado de los angloamericanos de hoy, que por fuerza les mantiene alejados de nuestra simpatía, muy a pesar de sus repetidas protestas de buena vecindad». Y el ilustre escritor

mexicano, después de establecer la decisiva distinción entre el *indigenismo de importación o político* (indigenismo político) (1) y el *indigenismo nacional o moral* (política indigenista) —donde se abre un venero importantísimo de líneas de ataque—, concluye que el «racismo de la Hispanidad implica la sangre y la naturaleza sólo en último término, pues el primero lo ocupan la Historia y la cultura, el estilo compartido y el común estilo colectivo, o sea la *raza como modo de ser.*»

Resonancias de MAEZTU y MORENTE nos llegan tras esta prolongada, pero merecida cita. A riesgo de salirnos un poco del riguroso método que nos trazamos, hasta aquí había que llegar... ¡¡Plus Ultra!

Manuel Fraga Iribarne.
Ferraz, 63.
MADRID (España).

(1) Siempre lejano a la verdadera ciencia. V. el divertido, pero sólido «Adversus Arciniegas», México, 1946, de Pedro González Blanco.

ESTETICA DE LA VIDA. LAS CONCEPCIONES ESTETICAS DE GRAÇA ARANHA

POR

RENATO DE MENDONÇA

CAMINOS DE LA ESTETICA

El jardín del museo de Rodin, en París, es ya un anticipo del pensamiento estético del maestro. Allí se encuentra, al aire libre, la estatua del «Pensador», con su sobria grandiosidad, con la sencillez del hombre que piensa en medio de la naturaleza.

Nada de artificios; sólo la desnudez de la verdad. Y no la verdad superficial y aparente de las cosas, sino aquella verdad que nace de lo más íntimo y se confunde con la belleza de la fama.

Bien expresado dejó Rodin en su testamento este concepto: «Tout est beau pour l'artiste, car en tout être et en toute chose, son regard pénétrant découvre le *caractère*, c'est-à-dire, la verité intérieur qui transparaît sous la forme. Et cette verité, c'est la beauté même.»

De ahí la idea de que «el arte es una magnífica lección de sinceridad» y de que el verdadero artista debe ser profunda e implacablemente veraz. No importa que sus pensamientos trastornen los prejuicios establecidos. Imaginen ustedes los progresos maravillosos que se operarían si la veracidad abso-

luta imperase entre los hombres, y con qué rapidez —concluye el maestro— nuestro planeta se tornaría un paraíso.

Un corolario se impone a la meditación de aquel genio disciplinado que un día sorprendió al Occidente con una estupenda creación de Balzac, toda ella hecha de nervios y de virilidad. Y es el siguiente: el mundo solamente alcanzará la felicidad cuando todos los hombres posean almas de artista, o lo que es lo mismo, cuando todos sientan placer en sus tareas.

El arte se nos ofrece así como una religión de lo bello y de lo verdadero. Volvemos, pues, a las primeras fuentes helénicas. De hecho, la doctrina estética de Platón ofrece, en el análisis magistral de Menéndez Pelayo, «una perfecta correlación, y aun pudiéramos decir identidad, entre la idea de lo bello, la de lo verdadero y la de lo bueno».

La estética se hace elemento vital para el hombre. Es un camino hacia la verdad absoluta, hacia la belleza suprema, que el paganismo situaba en los abstractos moradores del Olimpo y que el cristianismo encarnó en las «Madonas» de Rafael o en la «Pietá» de Miguel Angel.

La estética de la vida se convierte en una suma de experiencias, llena de vacilaciones y de altibajos, pero orientada siempre, como el carro de Faetón, hacia la luz y hacia el cielo.

La concepción del alma en Platón proporciona aún otro elemento de exégesis. Según el diálogo de *Fedro*, el carro del alma es arrastrado por dos caballos: uno hermoso, bueno, y el otro feo y malo. En consecuencia, resulta para nosotros dura y difícil la operación de conducir.

No es de admirar, por tanto, que los seres humanos presenten, en el transcurso de su existencia, esa alternativa, a primera vista inexplicable, de aproximación y búsqueda de la verdad y de la belleza, seguida de alejamiento y desprecio de los mismos ideales. Por eso Graça Aranha afirmó que «lo bello es un perpetuo equívoco entre los hombres».

Esa oscilación forma parte de la condición humana. Unicamente los principios superiores de la estética y el refina-

miento de la sensibilidad, la depuración del gusto artístico y el cultivo acrisolado de la personalidad mantienen encendido el fuego sagrado de las solemnidades panateneas.

Pero, por de pronto, se plantea un problema: ¿Existirá una estética de la vida para todos los hombres o sólo para una minoría de temperamentos privilegiados? ¿Existe en el seno de la sociedad el hombre estético caracterizado, de la misma manera que existe el hombre teorético o el hombre político o religioso?

Será misión de la estética disociar con precisión y nitidez el objeto en sí de lo que mi alma o el alma de cada cual le presta. Y desde entonces, el demonio del análisis empieza a actuar como la disección de los cuerpos en los institutos de anatomía. Nos depara ejemplos y categorías de tejidos humanos, pero de ellos huye el alma con la misma sutileza con que la luz se filtra a través del cristal... Lo mismo puede decirse del hombre estético: es rebelde e insumiso a las categorías universales.

Acérrimo enemigo de los conceptos de validez universal, el hombre que vive estéticamente los rechaza y considera mezquinos e incoloros: busca sólo aquello que enriquece y valora su mundo interior de formas, proporcionándole elementos para ver de nuevo, como por vez primera, la realidad que tiene ante sí; desprecia por eso toda imagen convencional y tradicional, para obtener una visión propia de la realidad del mundo.

De hecho, el esteta parece tener un órgano especial para la intuición del cosmos. Bajo esa forma, Spranger consideró el *homo æstheticus* o «modo de pensar animista y mítico que siente en la naturaleza una vida afín»; y hasta recordó que en la concepción de la naturaleza hay un elemento que no se puede dominar sin un órgano estético. En el mundo natural todo parece guiado por un impulso interior y un ansia de forma que actúan con finalidades determinadas, teleológicas, como si poseyesen alma propia.

Es el caso del jardinero analfabeto, a quien cierta vez vi

librar de las garras de un gato travieso a una pequeña rana (que era su objeto *ludens* —o de juego— y de tortura a un mismo tiempo), con este sencillo comentario:

—Déjala seguir su destino.

Y la arrojó al lago sin aspavientos.

La inexorabilidad del destino confunde y aproxima así, en el mismo círculo de ideas, la sentencia del hombre inculto, cerrado en su angosto mundo de *vivencias*, y la especulación del filósofo, abierto a los conceptos generales.

La idea de que cada individuo lleva en sí la dirección de su forma final, la ley de realización de la esencia —la entelequia de Aristóteles, en una palabra— resistió siglos y siglos al bisturí de la ciencia, cuando hombres de la mente de Goethe se sentían a sí mismos como proceso de evolución orgánica, un ejemplo más para confirmar las leyes de la metamorfosis.

Sólo la intuición estética (ese secreto que el vulgo llama *faro* de las cosas y en que Pascal vislumbró el *esprit de finesse)* puede explicar el prestigio misterioso de la forma interior, como punto de partida y determinación de la etapa final...

Subsistirá siempre ese contraste de claroscuro entre la concepción orgánica y la concepción mecánica de la naturaleza. De este lado estará el analista o el físico, pero encontrará siempre delante al poeta lírico o al esteta que hay dentro de cada hombre.

Si queremos un paralelo estético de los conceptos objetivos o realistas de la política, basta recordar el caso Oscar Wilde con el socialismo. No veía él en el socialismo sino un camino hacia el individualismo y una vida más íntegra, más independiente. Para Wilde, ser socialista no era más que un medio para llegar al individualismo estético y a la esfera del arte y de la fantasía: una esfera en que cada cual puede dejar fluir libremente el curso de su intimidad individual en mutación constante, perfeccionándose y recreándose.

De ahí la observación de que el socialismo de Wilde era un seguro psíquico contra la miseria y la indigencia, espectáculos desgraciadamente duraderos en nuestra civilización.

En Inglaterra misma, el laborismo socialista no pasó de ser, según Churchill, una miseria bien distribuída.

Ese individualismo de los poetas que se pronunciaban contra los marxistas, contra los impostores de la ciencia, contra los indiferentes y contra los ayunos de espíritu, representa el trazo diferencial y el punto cardinal del esteta.

Para Spranger, la inclinación a lo singular, al individualismo, es algo peculiar del carácter del hombre estético, sobre todo en sus relaciones con la sociedad. La vida de relación se transforma en objeto de gozo estético y de endopatía el encanto de la sociabilidad está en no impedir ni forzar el contacto de las individualidades: porque es libre y vario el vuelo de la mariposa...

Hasta el amor toma altura, se eleva al plano del erotismo que constituye una de las más altas y definidas formas de la vida estéticosocial.

Dado que el cuerpo humano y el alma humana son los arquetipos de lo bello, el «eterno femenino» se transforma para el varón en elemento vital para integrar su ser unisexual e incompleto. Del campo sexual pasa, sublimado, al plano psíquico de la convivencia y de la relación espiritual, terreno estético ya colindante con el religioso.

EL HOMBRE ESTETICO

Nada nos trajo de realmente consolador el racionalismo europeo del siglo XVIII: sólo aquella «felicidad seca» de Montesquieu, que, autor también de un ENSAYO SOBRE LA FELICIDAD menos conocido que las CARTAS PERSAS, aconsejaba la adaptación del hombre a la vida, ya que ésta no se adaptará nunca a nosotros mismos. Para él estamos empeñados en un pugilato que durará toda la vida: el jugador hábil pasa cuando se le presenta una mala jugada y aprovecha sus buenas cartas para acabar ganando la partida; mientras que el jugador poco avisado pierde siempre.

Parece muy trivial, pero este es el consejo del filósofo para las tribulaciones humanas: «Hay personas que tienen como medio de conservar la salud tomar purgantes (todavía hoy muy en boga en los Estados Unidos), hacer sangrías, etc... Yo no tengo otro régimen que guardar dieta cuando practiqué excesos, dormir cuando trasnoché y no atribularme ni por las penas ni por los placeres, ni por el trabajo ni por la ociosidad.»

Diríase que indistintamente se podría aconsejar de la misma forma a las algas, a los protozoarios, a los monos...

Lejos de mí, sin embargo, el pensar que las recetas prosaicas las dictan sólo los pensadores enciclopedistas. Un noble representante de la aristocracia, el marqués d'Argens, opinaba que la verdadera felicidad consiste simplemente en tres cosas: no sentirse culpable, considerarse feliz con el estado que Dios le reservó en la vida y gozar de salud perfecta...

Por fortuna, ya una dama, madame du Châtelet, nos aleja de esa meditación a lo Sancho Panza para acercar a nuestros labios los exquisitos manjares del banquete en que se comparte la felicidad femenina. En el intento de ser felices, debemos abandonar los prejuicios, ser virtuosos, tener gustos y pasiones, y, sobre todo, ser capaces de ilusiones, pues a ellas somos deudores de la mayor parte de nuestros placeres, y desgraciado de aquel que las pierda...

La sensibilidad femenina revela una vez más su superioridad y su finura de comprensión allí donde no brilla el filósofo.

Heredero directo del siglo XVIII, el hombre del primer cuarto de este siglo conoció ya, plenariamente, la angustia del espíritu moderno, que parece haber crecido en los años posteriores a las dos guerras mundiales.

Y fué precisamente en aquel intervalo entre dos catástrofes —entreacto mudo, pero en el que se adivinaba ya y se presagiaba el estampido atómico de Hiroshima— cuando Graça Aranha, el novelista consagrado con CHANAAN (1902), el refinado esteta de MALAZARTE (1911), edita, en 1920, el pro-



GRACA ARANHA

ducto de sus meditaciones y la crítica de sus notas y lecturas, en un pequeño, pero sugestivo y denso volumen: A ESTÉTICA DA VIDA.

Graça Aranha es un temperamento sumamente inquieto y un espíritu abierto a las ideas universales. Su obra marca una etapa del movimiento cultural del Brasil moderno.

Es un espíritu creador, pues en CHANAAN había trazado la novela hasta entonces inédita de los emigrantes europeos que se encuentran, en las selvas vírgenes de río Dulce, *hinterland* brasileño, dos problemas vitales a un tiempo: el de la subsistencia frente a la naturaleza omnipotente, y el de la melancolía que invade los espíritus al contacto con las noches de aquellos ámbitos desiertos, llenos de rumores vagos e indefinidos, de la tierra tropical, exuberante de savia, pululante de insectos, abrumada por los torrentes, aunque de un cielo límpido, transparente y cuajado de estrellas.

También dramatizó en MALAZARTE la tragedia esencial del alma humana, haciendo intervenir el mito indígena de la Uyara, la Madre del Agua (sirena fluvial que con su canto atrae a los hombres a la muerte), para encarnarse en Dionisia, pasión indomable del débil Eduardo, quien es despreciado por el diablo alegre, o Malas artes, en esa lucha eterna entre el amor y el deseo.

De esta forma, colocábase en posición favorable para, después de haber cristalizado en la novela y en el teatro las primeras manifestaciones de su imaginación, poder libremente discurrir sobre los terrenos plásticos e ilimitados de la concepción estética. Era una situación privilegiada para no sufrir los sarcasmos de los críticos literarios o de arte, estériles, sin aliento creador, pero dueños de recetas para los demás.

El genial pintor mejicano Diego Rivera me dijo una vez sobre cierto conocido crítico de arte que, en lugar de ojos, tenía en las órbitas dos huevos cocidos con los que nada podía ver ni admirar.

Protegido ese flanco delicado de la crítica, Graça Aranha poseía además el coraje de afirmar y ver las cosas por sí mis-

mo sin preocuparse del conformismo ni de las situaciones acomodadas. A su regreso de Europa, demostró plenamente ese aspecto de su formación en la «Semana de Arte Moderno», en Sao Paulo, en 1922, extraordinario movimiento de ideas que procuró romper con el clasicismo europeo y crear, con la gleba nativa, los motivos estéticos del pueblo brasileño. De allí salieron el espíritu elevadamente crítico de Mario de Andrade, con su épica *fantasía* de MACUNAIMA; Cassiano Ricardo con los poemas verde-amarillos de Martim Cerêrê, y las páginas de interpretación de Tristao de Ataide, quizá nuestro pensador vivo.

La vida de Graça Aranha (1868-1931) es relativamente breve. Nacido en el Marañón, a los diecinueve años había concluído ya la carrera de Derecho. Quien acabaría siendo enemigo de las fórmulas y de las reglas, comienza en primer lugar la vida como magistrado, hombre sometido por definición a los textos jurídicos.

Es natural que cambiase de profesión y lleno de ese anhelo de vagar por el mundo, tan de nuestra época, aunque de acuerdo con su índole tornadiza, viniese a abrazar la carrera diplomática. Recorrió América y Europa, vivió muchos años en París, donde conoció y entró en contacto con algunos de los más finos espíritus de Occidente. Allí tuvo el placer de ver traducido su MALAZARTE, al que Camille Mauclair dedicó un largo estudio. Fué ministro del Brasil en Noruega y en Suecia.

Es curioso notar que aquel espíritu tan brillante y tan audaz en los dominios de la invención artística era un tímido y un fracasado en la vida social. Como diplomático fué un hombre oscuro. Tenía horror a las recepciones, *cock-tails* y demás pasatiempos favoritos del *grand monde* parisiense en que Marcel Proust escogía sus criaturas y se movía tan a sus anchas.

La diplomacia, para bien del arte, no le absorbió. Acaso le sirvió mejor de remanso para pensar en el Brasil, y pensar a lo lejos, como el exilado profesional que es todo diplomático, en frase de Claudel. Y pensando desde la lejanía, pudo

escribir algunas de las mejores páginas sobre el estilo brasileño, en el cual, en ausencia de las artes plásticas, domina la literatura como medio de expresión de nuestra imaginación, al lado del optimismo popular que se trasluce en la alegría colectiva del Carnaval.

LA CONCEPCION ESTETICA DEL UNIVERSO

Vayamos ahora a la entraña, a lo más profundo de sus concepciones: «Se puede afirmar que la función esencial del espíritu humano es la función estética, y que sólo ésta explica el universo y a nosotros mismos.»

De este pensamiento clave, concentrado, se extrae toda una gama de corolarios. Primeramente, el concepto de que todo hombre, por rudo que sea, es un artista, un ser capaz de representaciones y por lo menos de la más elemental: la representación o la imagen de sí mismo. Para Graça Aranha, el dominio del arte es más intenso que el de la religión. Artista primitivo o sublime, cada hombre interpreta y da origen a formas, colores y armonías íntimas, que componen la música secreta del alma.

Desde el momento en que se formó en el cerebro del hombre, entonces simplemente un mamífero superior, la conciencia metafísica del universo, nació la filosofía dualista. Y al mismo tiempo surge el dolor de la separación entre el hombre consciente de su *ego*, definido y fugaz, y el todo universal, misterioso, vago y eterno.

La vida se transforma en una larga, pesada angustia que antecede a la muerte o al aniquilamiento. De ahí el terror inicial que genera las divinidades, punto de partida de las religiones, y que perdura a través de milenios de generaciones.

El despertar de la conciencia fué en el hombre el hontanar de todos sus males y sufrimientos, al paso que constituye el instante de su propia creación.

El hombre se revela a través de la conciencia y sólo él

comprende y siente al universo, interpretándole y percibiendo el hiato entre él y las demás cosas del todo infinito. Es la *realidad radical*, el hombre, que se convierte en *soledad radical*, en expresión de Ortega y Gasset.

«Los demás —es un pensamiento del autor de A ESTÉTICA DA VIDA—tienen la conciencia de los otros seres, pero están privados de conciencia metafísica, objetiva y subjetiva.»

De esta forma, el terror cósmico se erige en principio de toda la vida refleja. Y efecto mágico del sufrimiento moral es la creación de la conciencia, que intenta explicar nuestro divorcio del universo, que nos confina en el propio ser, haciéndonos sentir el cosmos y proponiéndonos la tentación diabólica de sumirnos para siempre en su seno.

El sentimiento de unidad e integración en el cosmos es completo en la conciencia antes de la revelación metafísica por el dolor o por el miedo. «Sin la conciencia —escribe Graça— el infinito no existiría, ni la unidad, ni el ser; o sin el sentimiento de lo infinito no habría religión, filosofía o arte, manifestaciones de la actividad del espíritu, que realizan aquel sentimiento de la unidad. Si el terror cósmico estableció la dualidad, la tremenda separación del individuo y del universo, la religión, el arte y la filosofía tratan de restablecer la homogeneidad universal en la indiscriminación de los seres, en la integración de todos los seres en el todo infinito.»

En la concepción del autor de CHANAAN, sin duda una de las mejores novelas americanas, se limpia gradualmente de maleza el camino hacia la verdad. Y el sendero queda esbozado en esas tres directrices de la religión, la filosofía y el arte, a las que agrega después el amor.

Ahora bien : si en su aurora el espíritu humano confunde la religión y la filosofía, que ofrecen la misma visión del universo, la investigación paulatina de la naturaleza le llevó a disociar la filosofía de la religión pura. El sentido religioso, innato en el hombre, se transforma en filosófico.

Y de esa ansia del espíritu humano, que aspira a realizar la unidad del cosmos, brotan las escuelas filosóficas.

Vagamente arreligioso, Graça Aranha se define en filosofía por las tendencias monistas en contra de la filosofía dualista. Para él, existe una unidad esencial de la naturaleza, lo que constituye para su pensamiento una verdad absoluta y el principio básico de la estética de la vida.

En este concepto del universo como «unidad indestructible de toda la naturaleza», se elimina el terror metafísico y la vida de los seres pasa a transcurrir en perpetua alegría.

Esbozando a grandes rasgos la estética de la vida en toda su plenitud, el hombre tendrá que realizar grandes movimientos espirituales: 1.° Resignarse a la fatalidad cósmica; 2.° Incorporarse a la tierra; 3.° Unirse a los demás hombres. Son las tres categorías en que fatalmente ha de existir: universo, tierra, sociedad.

Pero la filosofía de la unidad es incompatible con la pasividad del Nirvana. Es una filosofía de acción, y sólo por la actividad el espíritu puede aunarse con el todo universal, extinguiendo la separación y fusionándose espléndidamente con el Infinito.

El sentimiento del universo se transforma en causa primordial de la emoción estética, así como de la filosofía, de la religión y del amor.

Todas las sensaciones del espíritu humano deben, pues, sublimarse en sensación de arte. «El universo sólo puede ser sentido, entendido, interpretado como función estética de nuestro espíritu», dice Graça, en síntesis feliz.

Y el poeta, que estaba escondido dentro de él como dentro de cada hombre, surge y viene en auxilio del esteta: «Que la luz, el color, la forma, el sonido y todas las sensaciones morales de la alegría y del dolor, y todas las emociones, sean incorporadas a las fuerzas del universo, y constituyan para nosotros emociones estéticas, creaciones, fantasías, ilusiones, espectáculo misterioso y divino que nos eleve, que nos confunda en la unidad esencial de la vida.»

«Ese sentimiento estético intenso y profundo, uniendo todas las cosas, volatilizando todos los sufrimientos del alma,

nos arrebatará de nuestra mísera contingencia, nos dará la sensación del infinito, nos librará de toda aquella tristeza en que muere el espíritu humano. Tal es la suprema estética de la vida. El arte es la propia liberación del sufrimiento que ella comporta.»

Liberación de la tristeza moral, liberación del sufrimiento a través del arte... Volvemos al mismo tema de la felicidad, que es el *leitmotiv* de todo un período del siglo XVIII. Graça Aranha recurre también a ese panal —la felicidad— que es uno de los mayores enigmas de la ética.

—¿Qué es la felicidad?

—Es la virtud—responde Sócrates, por boca de Platón.

—Es la alegría —contesta Espinosa.

Y la alegría suprema, concluye Graça, es la alegría absoluta proveniente de la concepción estética del universo, base de la estética de la vida.

He aquí una receta más de felicidad, sin duda menos prosaica y más inalcanzable para la mayoría, que la de la felicidad seca de Montesquieu. Es, por lo menos, original y sustanciosa.

OBJETIVIDAD Y FANTASIA

No es tarea fácil la de hacer en pocas líneas la crítica del sistema estético de Graça Aranha.

Los problemas de la cultura occidental, que son los mismos del hombre eternamente, han de ser puestos en diversas y más amplias ecuaciones en el Nuevo Mundo.

«El hombre, medida de todas las cosas», lema del pensamiento griego proporcionado a las tierras exiguas de la Hélade, pierde sentido al trasplantarse al vasto, inmenso y todavía en grandes extensiones despoblado continente americano.

El Amazonas por sí solo forma un mundo aparte que inspiró a uno de nuestros mejores ensayistas, Euclides da Cunha, la famosa comparación con una página del Génesis aún en formación. En los inmensos dominios del Amazonas, donde

puede caber una humanidad de novecientos millones de seres y viven diez millones escasos, fracasa incluso hoy la técnica más moderna del hombre. Fracasaron Henry Ford y sus millones de dólares.

Allí, Euclides da Cunha, en plan europeo, vió la selva hórrida; y otro paisajista nuestro, Alberto Rangel, también con ojos europeos, divisó un infierno verde.

Más esteta, y por eso más cercano a la realidad, Graça Aranha entrevió en el Amazonas un infinito tesoro de arte, culminación de la naturaleza fértil del Brasil, donde *todo es magia en el silencio verde.*

Su estro de poeta le arrastraba a divagaciones felices a través del pasado histórico. Muestra de su sensibilidad es, entre otros, este pensamiento dedicado a Portugal, heroico y lírico:

«En los ojos, dulces y tristes, de las mujeres portuguesas, se ve aún la nostalgia de las carabelas.»

Dentro del ámbito de la fantasía ya apuntó su agudo sentido de la realidad. Cuando nos señala al brasileño como «el lírico de la tristeza» hace un *sketch* de la maravilla de la naturaleza en que él se pierde y en que siente la angustia del exilado en un mundo paradójico.

Y es que el hombre brasileño es de ayer y no ha percibido aún en toda su gloria el hálito de las cosas tumultuosas del trópico.

Al expresarse sobre el arte clásico o moderno, Graça tiene conceptos muy objetivos y precisos. Así, para él, Goya es satánico, místico y español, y mientras el propio Greco se impregna del dolor y de la exaltación de España, Velázquez es la realidad, la naturaleza sin interpretación: es Portugal. Hay una gran ausencia de imaginación en el arte portugués, porque el sentimiento del realismo se manifiesta intrínseco en el espíritu luso. A través del genio de Velázquez, originario de raza portuguesa, el realismo lusitano influyó en el arte universal.

Espíritu sutil y en vibración perenne, su existencia fué un

largo debate entre la esfera de la estética y los dominios de la pura creación, entre la objetividad y la fantasía.

Su obra es reducida. No pasa de ocho volúmenes. Irónicamente afirmó de él el crítico Afranio Peixoto, que era un escritor brillante, a veces confuso, «que escribía poco con mucho ruido».

Con mucho ruido, sin duda alguna, Graça Aranha fué uno de los escritores más leídos y discutidos del Brasil moderno. Como era de esperar, rompió con la Academia Brasileña al rechazar ésta sus teorías innovadoras, y de allí salió un día llevado a hombros por una juventud que ardía en las llamas de su talento creador.

Escribió poco, es verdad. Pero de su obra, como de la de Flaubert, no se podrá decir lo que es cierto de muchos escritores fecundos que son autores de un solo libro en muchos tomos.

Dejó inacabada su autobiografía, la que llamó «Mi propia novela». Es una invitación al lector para que piense en la sugestión de todo aquello que habría de venir después.

Por esto, Tristao da Cunha, otro exquisito esteta, encontraba en Graça Aranha «un dionisíaco a la manera de Nietzsche y, como éste, un pensador musical».

¿Y qué mejor evocación se podría encontrar para la estructura plástica de la sensibilidad de Graça Aranha que la sombra del manto nietzscheano?

De hecho, parece dirigida al pensador de A ESTÉTICA DA VIDA esta queja de Nietzsche con la cual quiero dar fin a mi trabajo: «¿Qué otra cosa son las palabras sino arco iris y puentes aparentes entre lo eternamente separado?»

Renato de Mendonça.
Embajada del Brasil.
Fernando el Santo, 6.
MADRID (España).

18

2



ALGO SOBRE "AMERICA LATINA"

POR

JAIME DELGADO

Generalmente, *en el transcurso de doce años suele sucederse siempre gran número de acontecimientos diversos y aun contrarios. Pero si esos doce años son los que van desde 1937 a 1949, los sucesos acaecidos se multiplican entonces asombrosamente, pues es sabido que los días de esta etapa histórica que nos ha correspondido —siempre por suerte— vivir, pasan cargados de hechos; y no en balde el ilustre historiador francés Daniel Halévy ha denunciado sabiamente este fenómeno en su «Essai sur l'accélération de l'Histoire», aparecido hace poco tiempo.*

Todo esto viene a propósito de cierto artículo, publicado en «Les Nouvelles Littéraires», de Francis de Miomandre, asiduo colaborador del citado semanario parisino. Porque las ideas expuestas en dicho escrito están alejadísimas —como opuestas, aunque los extremos se tocan— de las que en 1937 expuso, sobre el mismo tema, Mr. Jacques de Lauwe en su libro L'Amérique ibérique. *Ese tema, como ya queda dicho, es Hispanoamérica o la América hispánica; como quieren algunos, América Latina o Latino-América, que así quizá les suc-*

ne mejor. Pero veamos, sin más exordio, el contenido de esta obra y de aquel artículo.

Mr. Jacques de Lauwe era discípulo de André Siegfried, autor de otro libro titulado AMÉRIQUE LATINE. *El, sin embargo, llamó al suyo, como hemos dicho,* L'AMÉRIQUE IBÉRIQUE. *¿Por qué este nombre? La razón es clara: «La América ibérica —decía Lauwe— forma un mundo aparte, muy alejado del nuestro. Es falaz el calificativo de latina que se atribuye a esa América. La América es española e india. Y España, para los que la conocen bien, es ya un país extraeuropeo, un país en el que subsiste por todas partes el recuerdo de los moros.»*

Hay que reconocer que esta visión de Lauwe —aparte de multitud de absurdos que existen en su libro— es acertada, y, aunque en sus labios tenga intenciones de insulto, nos honra y enorgullece, como enorgullece y honra la verdad. «La América es española e india.» ¿Puede afirmarse algo con mayor justicia y con más veracidad? Y el acierto es más loable aún si se considera que está hecho en un país —Francia— que no se ha distinguido casi nunca por su comprensión hacia España. Ejemplo de esta incomprensión —y de muchas otras cosas peores— es el ramillete de afirmaciones —todas pintorescas— que el periodista Francis de Miomandre estampa en su artículo de «Les Nouvelles Littéraires», número del 24 de marzo de 1949.

El señor Miomandre comienza su escrito con discreción y talento que hacen iniciar la lectura sin sospecha alguna de lo que viene a continuación. No sabe de dónde procede —dice— la tendencia que tenemos todos a considerar sensacionales solamente aquellas noticias que anuncian tragedias o desastres; lo cual nos lleva a desestimar las que podrían devolver a nuestro espíritu el valor y la esperanza. Y piensa, entonces, en el inmenso esfuerzo constructivo de la «Amérique Latine» hacia la fraternidad humana y la paz. En aquel continente —agrega— hay ciento cincuenta millones de hombres que, a pesar de todas las agitaciones políticas, tienden a fe-

derarse, a unirse y a limar sus diferencias. Este ideal fué el mismo —como señala Miomandre— de los grandes libertadores Bolívar y San Martín; ideal de unidad, que, lejos de perderse, se ha ido afirmando con mayor nitidez a lo largo del tiempo.

Hasta aquí, Francis de Miomandre camina con toda limpieza y seguridad por el espíritu de Hispanoamérica. Pero a partir de la línea siguiente inicia un peligroso descenso, que acabará arrojándole a la sima del error o al limbo —también aislamiento— de la ingenuidad. Esa cuesta abajo empieza en una llamada a sus compatriotas, para que adviertan «la importancia del papel desarrollado por nuestro país en la formación intelectual de estos pueblos». Nuestro país *es, naturalmente —Miomandre es quien habla—, Francia, y* estos pueblos *son los pueblos hispanoamericanos. Y en seguida, con prisa digna de mejor causa, escribe el periodista su primera ligereza: la importancia de este papel desarrollado por Francia en la formación intelectual de Hispanoamérica quedaría demostrada con tratar sólo de su misma «liberación», que se verificó «bajo el signo de las ideas francesas», plenas de «liberalismo e independencia».*

El articulista alude, como es notorio, a la Independencia de América, y demuestra con ello su absoluta ignorancia de la historia. Porque afirmar en 1949 que la separación de la Corona española de sus antiguos reinos americanos tuvo un signo liberal y francés exclusivamente —que esto quiere decir que se realizara bajo el signo de las ideas francesas—, equivale a desconocer en sus cuatro quintas partes las causas, caracteres, sentido y desarrollo de aquel gran movimiento histórico, y, de paso, ignorar también el noventa y nueve por ciento de los modernos estudios históricos hispanoamericanos y españoles.

Pero la cosa es muy explicable en monsieur Francis de Miomandre, quien no se ha distinguido nunca, que yo sepa —y si se hubiera distinguido sería peor— en el campo de la investigación histórica. Lo que, en cambio, no podemos ya

perdonarle es que —a renglón seguido— él mismo se contradiga. Porque resulta, cuatro líneas después, que toda esa influencia francesa sobre los pueblos hispanoamericanos tuvo lugar «sur le plan esthétique»; y creo que se reconocerá que este plan *no es tan decisivo, en la formación de los pueblos, como otros* planes, *por ejemplo: el* plan *teológico, el* plan *metafísico, el* plan *moral, el político, el económico o el sociológico. Y, sobre todo, aun concediendo una importancia extraordinaria a esa influencia estética de un siglo, sería bueno que observara Miomandre este hecho sencillo: cuando Francia arribó a Hispanoamérica, los Estados que la forman tenían ya creadas, fundamentalmente, sus respectivas nacionalidades.*

De todos estos detalles debió de darse cuenta el referido articulista, y, así, para reafirmar de nuevo la trascendencia del influjo francés en América, termina su escrito afirmando —con ese sentido maternal que algunos franceses dan a todo— que Francia está ligada a la suerte de los pueblos hispanoamericanos porque «América latina ha tenido dos madres: una en el aspecto físico, que es España, y otra en el aspecto espiritual, que es Francia». Y aclara meticulosamente que la madre física del Brasil es Portugal.

Como el aserto cae dentro de los límites de la alineación, el primer impulso que el lector del artículo de Miomandre siente es de misericordia. Y, después, de este mismo sentimiento surge también en el lector el deseo de ilustrar en Historia de América la ignorancia maternal del periodista galo. Y no alegue éste nada en su descargo, porque en buen romance castellano le dirían que la ignorancia no quita pecado; en otras palabras: que la ignorancia de las cosas que se deben saber no exime de la culpa de desconocerlas.

Con este propósito pedagógico he tomado, pues, ahora la pluma. Y la primera lección que ofrezco al señor de Miomandre se reduce a un recuerdo somero de algo que —como se ha visto más arriba— ya dijo un escritor francés: «La América es española e india.» Quiere esto decir que los dos ingredientes esenciales que constituyen el ser del continente que se llamó

Indias *son el indio y el español. América existía, evidentemente, antes de que Cristóbal Colón la descubriera. En sus tierras vivían los aborígenes, en efecto; vivían diseminados en distintas tribus, separados por la religión, las costumbres, la geografía, la raza. Unas de ellas habían llegado a formar unidades —no imperios— más cohesivas, o sometidas, por lo menos, a una autoridad superior: el caso de Moctezuma en México, por ejemplo. Otras, en cambio, llevaban una vida tribal o clánica y estaban en permanente lucha entre ellas. Ninguna, pues, constituía verdadera nacionalidad ni, por otra parte, había entrado en el proceso de la Historia. Pues bien: a este abigarramiento impuso unidad, cohesión e historicidad la obra de España. Véase lo que dice, a este respecto, un ilustre historiador hispanoamericano: «Es verdad que Iberoamérica ya no es España, pero también es verdad que sin ésta, aquélla no habría existido. ¿Qué vínculo ligaba a las tribus, qué solidaridad geográfica, aparte del nexo lugareño, se advertía en ellas antes que el español viniera a dárselas, fundiéndolas a todas en el común denominador católico y cultural? Por eso lo español no es sólo un elemento más en el conglomerado étnico. Es el factor decisivo, el único que supo atarlos a todos, el que logró armonizar las trescientas lenguas dispares de México y hacer de Chile no ya el mero nombre de un valle, sino la denominación de una vasta y plena unidad territorial»* (1).

Pero he dicho que España da a las tribus indígenas de América unidad y cohesión. España —sola frente a Europa— no había roto con la tradición medieval, cuyas puras esencias guardaban celosamente y defendían sus santos, sus soldados, sus mujeres. La tradición católica, sin ninguna concesión al paganismo del llamado Renacimiento europeo, había dado al pueblo español su destino de universalidad, y este destino fué transmitido a América. El indio, ajeno antes a toda concepción metafísica, y sin dar sentido alguno a las ideas de honor,

---

(1) Jaime Eyzaguirre: *Hispanoamérica del dolor.* Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1947, pág. 17.

justicia y patria, vióse envuelto en aquel destino, que le fué impuesto a tajos y bendiciones, a golpes de espada y a «cristazos», como dijera don Miguel de Unamuno. Y fué ese destino universal de la raza ecuménica lo que dió al nuevo continente su unidad, cuyo aglutinante constituyeron fundamentalmente, por encima de peculiares modismos regionales, la religión, el idioma y el amor a la Monarquía.

Por otra parte, España llegó a América —como ha señalado Jaime Eyzaguirre (2)— en el ocaso de las «espléndidas civilizaciones» autóctonas, y llegó «a inyectar savia nueva, a fundirse con ellas para labrar al unísono un futuro de posibilidades no previsto». Porque España dió a América un ser, pero recibió también el ser de América, y de la unión resultó una nueva entidad histórica plena de insospechadas posibilidades y orientada hacia un nuevo destino. Entidad histórica, porque la inconsecuencia y disparidad de las tribus aborígenes fué sustituída por la conciencia colectiva de la sucesión de los hechos humanos; es decir, por la inclusión de América en el proceso de la Historia.

Mientras tanto, los restantes pueblos europeos estuvieron ausentes del escenario donde tal fusión estaba realizándose. La labor evangélica, colonizadora y civilizadora de España fué, pues, única en América, y de este modo sus pueblos pudieron desarrollarse dentro del ambiente católico español, único que se mantuvo en Europa enhiesto y libre de influencias extrañas. Por eso América es hispana y no latina, como pretenden vanamente quienes desconocen la sucesión de los hechos, tal como se desarrolló; y por eso el término exacto para conocerla es el de Hispanoamérica, o —con mayor amplitud, pero dentro del mismo sentido— Iberoamérica, si en el todo se incluyen a Portugal y al Brasil.

No quiere decir esto, como es claro, que yo desconozca la presencia de Francia e Inglaterra en América. Por el contrario, sé muy bien que estas dos naciones se relacionaron con el nuevo continente. Pero su relación fué puramente exterior

(2) *Ob. cit.*, pág. 16.

y comercial, sin penetrar para nada —ni ver tampoco fin alguno en la penetración posible— en el espíritu ni modo de ser de los pueblos americanos. Así, la presencia francoinglesa en América fué puramente accidental y externa, y sólo desde los primeros años del siglo XIX pudo hacerse notar con más hondura. ¿Qué razones hubo para que el cambio se operara?

La llamada Independencia hispanoamericana destruyó, como es sabido, los lazos políticos que unían las dos partes de la monarquía española. Ocurrió este fenómeno cuando España había perdido, en virtud de un proceso que aquí no cabe explicar, la fe en sus principios constitutivos y esenciales y, como consecuencia, desamparado a América con su incomprensión y su abandono. América quedó, pues, por una parte, sola y buscó la razón de su existencia —con «orgullo infantil», como anota Eyzaguirre— en fuentes extranjeras, echándose en los brazos de franceses e ingleses, después de despreciar y apostatar de la doctrina y la obra de los próceres que la condujeron a la autonomía. Fué ésta la obra de advenedizos y desarraigados, y tuvo lugar —grábese bien— en el momento en que América había perdido u olvidado la idea de su íntimo ser. Y, así, la influencia francesa y británica fué un postizo que solamente logró modelar lo externo de la conciencia americana, pero nunca destruir su esencia ni borrar los rasgos eternos que la habían formado y que continuaron vivos en el alma de sus pueblos. ¿Podrá decirse, pues, con seriedad que Francia sea la madre espiritual de América?

Solamente a España le ha cabido la gloria de incorporar todo un mundo a la Historia, dándole un destino de universalidad. Por eso, hasta en la terminología que designe a ese mundo ha de respetarse esa primacía española, extraña siempre a finalidades bastardas. Así, como certeramente ha escrito Jaime Eyzaguirre (3), «si el término Indo-América sustituye el factor común cristiano y occidental de nuestra cultura por una deificación racista que se repliega ciegamente en los bajos es-

---

(3) *Ob. cit.*, págs. 19-20.

tratos de la biología, para rechazar todo contacto con el espíritu universal, la otra denominación de Latino-América, aunque más inofensiva y menos falsa, disfraza malamente el propósito de diluir el nombre español en una fórmula genérica que dará cabida preponderante a otras naciones, muy ilustres sin duda, pero que no estuvieron presentes en las etapas culminantes de la conquista y colonización». No se olvide que «cuando el indio americano, rescatado de la oscuridad de sus ídolos, conoció al Dios del amor y se dirigió a El con las voces tiernas y confiadas del Padrenuestro, no lo hizo en francés ni en italiano, sino en la viril lengua de Castilla».

Por eso, en definitiva, «a España no se le puede disputar el derecho de unir su nombre al de una tierra a la que abrió las puertas del cielo, infundiendo en el alma triste de sus moradores la virtud, para ellos desconocida, de la Esperanza».

Jaime Delgado.
Almagro, 10.
MADRID (España).



EL MEDITADOR DE LA ARGENTINIDAD

(NOTAS SOBRE EDUARDO MALLEA)

POR

GUILLERMO DIAZ-PLAJA

1

El interés que pueda tener un estudio —siquiera sea superficial y torpe— sobre el escritor argentino Eduardo Mallea, radica precisamente en el gajo de claridad que pueda traer a la comprensión de uno de los fragmentos más grávidos de la Hispanidad. La caja de música —deliciosa— que fué el modernismo trajo consigo un pecado —o por lo menos una acusación— de superficialidad. América pudo definirse por sus sones orquestales, a los que los afrocubanismos trajeron después oportunos apéndices de *jazz*. La problemática radical y racial era, con ello, insignificante. Sólo se definían generalidades, y en un plano muy somero. (Y los indigenismos embrollaron la cuestión.) Embriagados con su propio espectáculo, los escritores dejaron a plumas extrañas —es decir, con perspectiva exterior— el trabajo de adentrarse en la intimidad de su conciencia colectiva, y así todo viajero de alcurnia se llevó una definición más o menos apresurada del alma hispánica que reposa anchamente desde el Río Grande al bastión magallánico.

La necesidad de una definición vino luego, cuando —por una parte— fracasaban por inocuas y acaso por coincidentes las discriminaciones basadas en un folklore que presentaba en fin de cuentas la irrefutable unidad de su raíz hispánica; cuando —en segundo lugar— los propios pintoresquismos resultaban insuficientes para

llegar a la raíz de un mundo, si evidentemente homogéneo, con profundos fosos definitorios bajo el sol o bajo la nieve.

Acontecía, finalmente, que tras la autodefinición lírica debía llegar la autodefinición demorada que exigían, en primer término, la liquidación de toda la terminología imprecisa del modernismo y la creación de un lenguaje vigoroso, sobrio y meditado, capaz de la precisión expresiva que exigen, a la vez, y con el mismo derecho, la matemática y la filosofía.

En este punto surge la obra de Eduardo Mallea. O —si queréis— es la obra de Eduardo Mallea la que precisa y hazañosamente crea la necesidad, para la Argentina, de esta «prise de conscience» que lleve o quiera llevar al buceo patético y enamorado de la intimidad de su pueblo.

Se trata, bien entendido, de una búsqueda muy difícil, que partiendo del género común hispánico se adentre en la última diferencia argentina. Y utilizando para ello un camino de profundidad espiritual ajeno a toda tentación pintoresca. Huyendo, tanto del organillo de arrabal de Evaristo Carriego como del poncho pampeano de Ricardo Güiraldes.

El esfuerzo tiende a darnos una definición íntima y radical del alma argentina y quiero, ante todo, dar la noción de la dimensión de este esfuerzo impar en el Continente (si se exceptúa, para Cuba, la inicial «Indagación del choteo», de Jorge Mañach) y acaso más denodado por la doble razón de la extensión y variedad fabulosas —trópico y nieve— del campo de experiencias como de la complejidad humana —aluvión inmenso de inmigraciones— que integran fatalmente la conciencia argentina, siempre en riesgo de desvirtuación y siempre milagrosamente fiel a sí misma.

2

Eduardo Mallea nació en Bahía Blanca el 14 de agosto de 1903. Tiene, en la actualidad, cerca de cuarenta y siete años. Reside, desde su adolescencia (1914), en Buenos Aires. Visitó (en 1934) Centroeuropa e Italia. Es Premio Nacional de Literatura de su país. Su obra es ya copiosa y está muy difundida. Su primer libro, CUENTOS PARA UNA INGLESA DESESPERADA, se publicó en 1926. Ha publicado, además, NOCTURNO EUROPEO (1934), LA ANGUSTIA (1934), CONOCIMIENTO Y EXPRESIÓN DE LA ARGENTINA (1934), HISTORIA DE UNA PASIÓN ARGENTINA (1935), LA CIUDAD JUNTO AL RÍO INMÓVIL (1936), FIESTA EN NOVIEMBRE (1938), LA BAHÍA DE SILENCIO (1940), TODO VERDOR PERECERÁ (1941), EL SAYAL Y LA PÚRPURA (1941), LAS

AGUILAS (1943), RODEADA ESTÁ DE SUEÑO (1944), EL RETORNO (1946) y EL VÍNCULO (1946).

Quiero evocar, antes de seguir, al amigo tal como surgió ante mí, a las pocas horas de desembarcar, en el rumoroso silencio del gran salón del City Hotel, de Buenos Aires, a dos pasos de la porteñísima Plaza de Mayo. Fino, peinado con atildamiento, con una sonrisa un poco distante y un suave ademán de elegancia criolla, Mallea es, fundamentalmente, un hombre de silencios —es decir, un gran escuchador—. Su apariencia es gélida, pero en la brasa de sus ojos hay todos los calores espirituales. Un poeta argentino, Fernández Moreno. lo ha retratado muy bien:

Pálido amigo callado,
de psiquis, de corazón,
por reflexión, por pasión,
huerto, al más lince, cerrado.
Pero, moved a su lado,
bien alto y como presea,
rosa, metáfora, idea...
Tirad a fondo la espada
o dad una campanada,...
y salta el otro Mallea.

Tal es su sensibilidad receptora, que toda su obra novelística está fuertemente teñida de lirismo. Documento inapreciable, pues, para la etopeya del escritor. Quien, además de darnos su autobiografía espiritual en la HISTORIA DE UNA PASIÓN ARGENTINA, ofrece constantes rasgos personales, singularmente de sus sensaciones de infancia en Bahía Blanca —enfrentada a las dos inmensidades argentinas de la Tierra y el Mar— y la impresión producida por Buenos Aires, cuando llega para cursar su bachillerato en el Colegio Nacional de la calle de San Martín. Aquí no es ya el espectáculo grandioso de la Naturaleza, sacudida por los vientos australes, sino el hormigueo humano de la urbe, introvertida en su complejidad monstruosa. El primer aspecto —el agreste— se advierte especialmente en TODO VERDOR PERECERÁ; el segundo —el cosmopolita—, en LA CIUDAD JUNTO AL RÍO INMÓVIL.

Pero vayamos, de momento, a lo autobiográfico, a la personal conciencia, para pasar después a la noción de su visión colectiva y a la valoración de su obra estrictamente épiconarrativa.

Hemos citado ya la HISTORIA DE UNA PASIÓN ARGENTINA. Yo quisiera hacer llegar al lector la importancia de esta obra, en la que está todo Mallea, en vida y en estética. Libro representativo, no ya del autor, sino de una actitud trascendente no sólo en tanto ambición,

sino en tanto problemática literaria. El filósofo argentino Francisco Romero ha llegado a comparar —bien que explicando las diferencias— esta obra con el «Discurso del Método», de Descartes. «El filósofo francés y el meditador argentino —escribe— dibujan ante nosotros con rasgos inolvidables el contorno preciso de sus hallazgos respectivos: el ser de las cosas el primero, la sustancia de la argentinidad el segundo. Ni uno ni otro nos presenta dogmáticamente lo que encontró. Ambos nos comunican sus métodos, nos invitan a comprobar la verdad del resultado contándonos cómo lo obtuvieron. Trabajan, por decirlo así, bajo nuestra mirada. Antes de ser los descubridores de ciertas realidades han sido los forjadores de sus propios métodos...» El método de Eduardo Mallea es —en la apariencia— una simple ordenación de sus recuerdos. La infancia, en Bahía Blanca; la adolescencia, en Buenos Aires. El descubrimiento progresivo de las cosas y de los seres que constituye la asombrosa peripecia de nuestro vivir. Ahora bien: para Mallea —como veremos— esta peripecia se expone en función de una entidad colectiva, cuyo perfil y cuyo destino le obsesionan: la argentinidad.

De momento veamos el ámbito personal. Los recuerdos —más agrios que dulces— del primer colegio. La primera huella de un maestro: «... supe lo que hace en cada hombre la presencia de un orden, lo que eso enriquece y fortalece; qué clase de aristocracia impone al alma la aceptación de un orden lúcido». Anotemos esta declaración, de estirpe goethiana, y que tanto hubiera complacido a mi Ramón de Basterra. Anotémosla para recordarla después. Y veamos, para acabar de comprender, esta frase surgida, al evocar ya la adolescencia porteña: «La vida no tiene más que dos alimentos y el de la mía no era precisamente la acción. Cuando la acción no nutre una existencia de hombre, esa existencia se nutre de pasión en el sentido de padecimiento y sacrificio; a su vez, esta pasión puede ser consciente o ciega en el cuerpo que la sufre; si es ciega, el tormento es sobrellevable, la penuria se vuelve casi física; pero cuando es consciente, cuando es una pasión de la sensibilidad, entonces el hombre que la sufre vive desollado, sangrante, casi muerto a fuerza de vivir extremadamente. En mi caso, el extremo estaba en la pasión de un ánimo agitado por un apetito terrible de perduración y de unidad» (1).

El texto es precioso para comprender esta exasperada alternancia de razón y sensibilidad que es toda la obra de Eduardo Mallea. El análisis estilístico de su producción nos da constantemente el doble juego de una receptibilidad casi enfermiza para los impactos senso-

(1) Págs. 39-40.

riales del mundo que le rodea y una desesperada voluntad ordenadora que da coherencia y volumen al relato. Demasiado ávido, sus pupilas sensoriales no renuncian al fulminante blanco de la metáfora, a la captación de un color fugitivo; demasiado patético, no puede renunciar a interpretar el mundo como una agonía contendiente a la que la razón asiste estupefacta. «La historia del intelecto humano —ha escrito en otro lugar—, en su aspecto creador, comprende dos naturalezas de escritores. La del escritor-espectador, que va del autor de la ODISEA hasta el clasicismo francés; y la del escritor-agonista, que va desde los primeros estoicos hasta Erasmo, Pascal, Nietzsche y Gide» (2). Pues bien: Mallea participa de una y otra actitud.

Y así a través del relato autobiográfico alternan encarnizadamente las anécdotas de la mocedad y su progresiva angustia ante la vida, hecha ya de silenciosa soledad y de miedo a la muerte.

La realidad es equívoca, piensa acaso Mallea. Y —como Gracián— opina que sólo es cierta la inteligencia: el mundo creado por la mente; los libros. La autobiografía es muy interesante en este capítulo y la seriación de sus autores muy característica de su evolución biológica y de los tiempos que corren: Blake, Rimbaud, Kierkegaard, Novalis, San Agustín, Claudel, Coventry Patmore, Eliot... Esta lista de evadidos, de místicos, se cierra con dos nombres nuestros: Santa Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz. «Con éstos —escribe Mallea— estaba, casi sin notarlo, en la raíz de España. Tocando ese nervio atormentado, yo mismo con el cuerpo sin sueño, los ojos arrebatados, toda mi inteligencia transportada repitiendo

Descubre tu presencia
y máteme tu vista y hermosura...

»... Al estar en la raíz de España, estaba en la raíz de mi tierra, cerca de mi propia raíz. Ni con Cervantes, ni con Calderón, ni con Lope, ni con Mateo Alemán había tenido nunca sentimiento tal de filiación en la esencia y en la tierra. El árbol ama sus raíces cuando las siente irrigadas; y ese amor se confunde con su vocación de crecimiento, de plenitud. Paulatinamente en mí, en mi árbol andante y viviente, esa aspiración de plenitud, es decir, de cultura, se abrió después en la dirección de la teoría filosófica; pero tanta razón dialéctica me resultaba, con demasiada frecuencia, obvia» (3). Se refiere Mallea a los filósofos del Norte, a Kant, a Hegel, que fatigan con su fría manipulación. Y escribe esto después de arrebatarse con nues-

---

(2) *El sayal y la púrpura*, pág. 19.
(3) Pág. 53.

tros místicos. Un momento para el comentario: la educación literaria de Mallea no es fundamentalmente hispánica; por el contrario; su primera educación fué inglesa y después francesa. Sus entusiasmos actuales van hacia Kafka, Liam O'Flaherty, Chesterton, Joyce. De los contemporáneos españoles cita algo a Unamuno —cuyo agonismo dialéctico comparte—. Sus clásicos españoles se ciñen a los místicos, ceñidos al mundo interior en cuyo buceo tanto se explaya. Rechaza —bien se ve que por «retóricos»— a los demás. No nos sorprende, aun cuando los más finos análisis de la crítica moderna nos están enseñando en aquellas deliciosas vetas de intimidad, anticipaciones agudísimas de la introspección que enriquece las literaturas del norte y ya hoy todas las literaturas.

Falta, además, naturalmente, el contacto vital. Mallea no supo resistir la excluyente atracción centroeuropea, parisién, y no tengo noticia de que en su circuito europeo arribase a nuestra tierra. Nada obtendremos de formular hipótesis; quede en pie la interrogación. ¿Qué consecuencias hubiera tenido el contacto del meditador con la más vieja de las Españas?

Una cosa importa: la lengua de Mallea permanece fiel a la ortodoxia del castellano. Ausencia casi total de porteñismos, de vulgarismos. Dignidad lingüística. En el estilo, sobrio, ceñido, influyen, además de Unamuno, Pérez de Ayala y sobre todo Azorín.

Finalmente, las líneas anteriores dejan anotada la afirmación extraordinaria y reveladora: «al estar en la raíz de España estaba en la raíz de mi tierra, cerca de mi propia raíz». O sea: a una más profunda argentinidad corresponde —en aparente paradoja— una más profunda hispanidad.

Y, puesto que el tema ha venido de la mano, ¿no hallaríamos —más allá de lo lingüístico o de lo literario— otra noción para señalar el carácter de esta raíz de manera más radical y profunda? Justamente la definición surge en el mismo libro que estamos anotando y en relación —y contraste— con el mundo norteamericano, estudiado siempre con respeto ejemplar por Eduardo Mallea. La contraposición está admirablemente concebida y expresada. Alienta en el espíritu hispánico un sentimiento de eternidad; es la clave de sus hazañas, sostenidas por esa seguridad sin la cual no hubieran sido cumplidas. «Hechos de prodigalidad de sí y libertad. Hechos de rapto e infinito como las tierras, los mares y las nubes; hechos de aspiración eterna. Y he aquí la diferencia entre dos tipos de humanidad: los unos (se entiende, los sajones) para los cuales la vida es un mucho potencial entre dos nadas; los otros para quie-

nes la vida es una nada enojosa entre dos abismos de grandeza eterna» (4).

3

No quisiera que la necesaria referencia biográfica a la raíz humana y sustentadora de la obra que nos ocupa haya desviado al lector de las anotaciones acerca del alma colectiva de la Argentina, tal como obsesiona a Eduardo Mallea. Ya que es indiscutible que aquí radica la diferencia fundamental entre el escritor y cualquiera de los afortunados estilistas que puedan rodearle.

El interrogante supremo es éste: ¿Qué es la Argentina? Seriar las respuestas permitiría graduar su interés. Cabe una solución geográfica y habría que partir de los capítulos iniciales del «Facundo» para encontrar los perfiles visuales de la tierra argentina.

Dejemos también a Mallea un lugar en este aspecto: es metáfora gentil la que le hace ver la patria en estas líneas.

Caben otras respuestas: la biológica, que ve —con Keyserling— la tierra argentina en la ubérrima virginidad del primer día de la Creación, fruto y flor; cabe apurar la respuesta en sentido artístico y buscar las expresivas páginas de Hudson, de Gálvez, de Gerchunoff, de Lugones, de Capdevila...

Veamos, primero, la noción física de la Patria Argentina en esta página —bellísima— de Mallea:

«La presencia de esta tierra yo la siento como algo corpóreo. Como una mujer de increíble hermosura secreta, cuyos ojos son el color, la majestad, la grave altura de sus cielos del norte, sus saltos de agua en la selva; cuyo cuerpo es largo, estrecho en la cintura, ancho en los hombros, suave. Su molicie es la provincia; su hijo vivo en el embrión: la entraña activa de los territorios, las gobernaciones, las metrópolis. Su cabeza yace cerca del trópico sin arrebatarse, a la vez próxima y distante otra cosa. Su matriz está en el estuario, matriz fortísima de humanidad, que penetra hasta la entraña por los dos potentes cauces fluviales; su esbeltez, su sistema nervioso todo, parecen descansar, erectos, eternos, en el sistema vertebral de los Andes. Busto liso de mujer en torno a las bellas turgencias pectorales, los desiertos, las sábanas, los montes del norte indómito; el vientre: la pampa, extenso y sin ondulación como los de la normativa escultura. Sus miembros, armónicos y largos, conforma-

(4) *Historia de una pasión argentina*, pág. 144. Y en otro lugar «Los unos estaban enfrentados con un libro; los otros, con el infinito...», pág. 72.

dos por las largas colinas pétreas de la Patagonia, no sin el vello regular de los valles. Sus pies se afinan hacia el Sur, descansan sobre el estrecho glacial, tocan los acantilados estériles y desiertos del Cabo de Hornos, y dejan que los ingleses —otrora despechados— se entretengan con la babucha suelta de las Malvinas.»

Nada de esto es suficiente. Lo primero que Eduardo Mallea formula es un ademán de exigencia. No basta —no debe bastar a los argentinos— la satisfecha contemplación de la belleza y el poder. Es preciso llegar nada menos que al sentido de la argentinidad; la conciencia colectiva se pierde; las inmigraciones desvirtúan la vieja nación solidaria y orgullosa. ¿Quiénes somos? ¿Adónde vamos? ¿Por qué caminos? «Mientras vivamos durmiendo en ciertos vagos bienestares estaremos olvidando un destino. Algo más: la responsabilidad de un destino. Quiero decir con inteligencia la comprensión *total* de nuestra obligación como hombres, la inserción de esta comprensión viva en el caminar de nuestra nación, la inserción de una moral, de una espiritualidad definida, en una actividad natural» (5). «La inserción de una moral» subimos a los altos alcores de lo ético; «una espiritualidad definida», llegamos a la obligada necesidad de conocer, de nombrar, de establecer un *carácter*. Hay aquí —¿por qué negarlo?— la contrastada noción del lector de cosas europeas a las que se nota profundamente enraizadas en la Historia. Queramos o no, y pasado el deslumbramiento, a nosotros, hombres del mundo viejo, la Argentina —América— nos da siempre esta noción de cosa nueva. Sin querer pensamos que un día el viento de los siglos va a sacudir la ciudad que nunca acaba de perder su aire campamental, de factoría, y levantará en vilo barracas y rascacielos; y no quedará nada. (Cuando yo desembarqué de América en Barcelona me fuí directamente al barrio gótico; quería sentirme en la seguridad de mis raíces. Aquellas piedras están allí clavadas desde siempre; y —me parece a mí— para siempre.)

Pues bien: esta conciencia —de retorno «europeo»— está presente en el escritor argentino, que advierte esta ausencia de raíces, que agrava la imponente aculación de semillas nuevas y contradictorias. Como Unamuno al decir que le duele España, Mallea se encuadra entre «los argentinos que sufren la Argentina como un dolor de la carne». Y en la búsqueda y diagnóstico de sus tareas; y en la receta de sus remedios, persiste a lo largo de toda su obra.

Incluso en su obra meramente narrativa hallamos, constante, el aldabonazo insistente. He aquí, desgajados de un libro de relatos

(5) *Historia de una pasión argentina*, Prefacio.

como La ciudad junto al río inmóvil, estos fragmentos admonitorios:

«Hombres americanos, hombres de la Argentina que están por nacer en sí mismos... nace a un nuevo nombre, nacer a la palabra... nace su propio conocimiento. Efusivos por fuera, graves por dentro; ignoran lo que son.»

«El hombre subterráneo de América en marcha... Estos solitarios terribles que andan grávidos de sí sobre la extensa tierra cuya posesión detienen en el planeta... Hay algo en ellos de emocional y de salvaje, algo que no ha llegado todavía al territorio del espíritu, pero donde ya madura un advenimiento; el de ese nuevo hombre de América, intacto, no contaminado, armónico como las partículas sonoras de un canto.»

«Diga usted: América; diga: Argentina. ¿No oye usted nada? Claro, nadie oye nada; pero ese motivo es ya una voz, el introito, de esa voz conjugada de estas masas. ¡Qué coro! Tierra, hombres, mujeres, niños, tormentas y soles en almas de hombre entonando la voz que llevan todavía silenciosa. Niños, hombres, mujeres, tormentas, soles en almas viriles, preparando su canto, su expresión» (6).

Y cinco años más tarde (1941), al encabezar su libro de ensayos El sayal y la púrpura, escribe, insistente: «El país es un gran pájaro adormilado que necesita sacudirse y levantar el vuelo.» «... ¿Quién piensa aquí, qué digo en nuestro mañana, en nuestro hoy, en términos activos?... Una monstruosa indiferencia nacional asesina a los mejores» (7).

Está clara la disconforme actitud. La Argentina de Mallea vamos a verla —la hemos empezado a ver— en su autobiografía (8). Pero antes de volver a ella nos interesa valorar otro trabajo del autor: Conocimiento y expresión de la Argentina (9), texto de una conferencia pronunciada en Italia en 1934. Interesa por dos motivos: por presentar, ante un público europeo, la evidente *hambre de raíces*, que delata su condición de sudamericano, a la que atribuye una forma especial de afasia a la que luego aludiré; y, en segundo término, por adscribir el esquema de la Argentina a un diálogo permanente entre el campo —«el hemisferio del ser arraigado»— y la urbe —«el hemisferio del hombre cuya región moral es el aire»— (10).

---

(6) *La ciudad junto al río inmóvil* (1936), págs. 14-17.
(7) Ed. Losada (1941), Prefacio.
(8) *Historia de una pasión argentina.*
(9) Madrid, 1935.
(10) Pág. 30.

Lo notable es, para Mallea, que el campesino, tipo literario, es en realidad un silencioso; mientras que el hombre de la ciudad —no valorado literariamente— es el que se arroga la voz del país, como eco del patriciado que supo crearlo. La Metrópoli —Buenos Aires— personifica este estrato; pero no es posible olvidar frente a este tipo humano trepidante al argentino agónico, taciturno, que vive sobrecogido por dos inmensidades: la del cielo innumerable y la de la tierra infinita. Frente a él, insiste, el hombre de la ciudad, el *hombre adventicio*, se ahoga en un mar de palabras vacías y sin sentido.

El diálogo se prestaría a comentario ulterior. En 1934 Ortega y Gasset había publicado su ensayo *Aben Jaldún nos revela el secreto*, donde se plantea la trascendencia de esta alternativa (11); y las modernas interpretaciones de las guerras carlistas dan un nuevo sentido a la polémica entre lo tradicional-campesino y lo progresista-ciudadano (12). Pero, sin duda, Mallea vive de la extendida polémica entre Buenos Aires y el campo argentino, tan habitual en los periódicos y en los libros.

El desarrollo de las ideas indicadas tiene lugar —como he dicho— en las páginas centrales de la HISTORIA DE UNA PASIÓN ARGENTINA, en las que pasa revista, con impaciente repulsión, a las versiones equívocas que de la argentinidad han dado filósofos y viajeros. Bucea en la conciencia colectiva, pugnando por abrirse paso entre el turbión inmigratorio y su incesante función desvirtuadora. La Argentina visible pierde así contornos en su complejidad promiscua; está irremediablemente trunca y artificializada; nada está en función de su término vital, sino de un automatismo anodino y falso. Hay que encontrar, pues, tras esa Argentina visible, la Argentina invisible y auténtica de los hombres apegados a la tierra, de ese hombre «grave sin solemnidad; silencioso sin resentimiento; alegre sin énfasis», al que define «una exaltación severa de la vida», un denodado e imperturbable esfuerzo creador.

En su novela LAS ÁGUILAS, acaso su relato mejor trabado, se formula también una visión de la historia patria a través de tres generaciones: la de los fundadores de riqueza, en primer término, los anulados a lo largo del tiempo por una alocada fantasía hecha de frivolidad y de despilfarro. La intención general —y aun política— del relato es evidente.

* * *

(11) *El Espectador*, vol. VIII.
(12) Vid. mi libro *La poesía y el pensamiento de Ramón de Basterra.*

No bastan, sin embargo, estas anotaciones para completar esa voluntad de definición, esa angustia de conocer que avasalla y ordena la voluntad del escritor. Desde todos los ángulos brota la saeta inquisidora. Una de sus novelas más extensas, La bahía de silencio, es, en realidad, una larga explanación dialéctica en la que se enfrentan los conceptos en que podría apoyarse una Argentina del porvenir. Y, constantemente, asociar la idea de una marcha ascendente, truncada de pronto. «Es extraño el fenómeno de regresión que se ha operado en la Argentina —dice uno de los personajes—. Es el fenómeno de una inspiración que se corta. En un principio —toda nuestra historia lo prueba— el país se pareció a un solo estado de fervor activo: los constructores civiles venían unos tras otros como gente que se renueva en una marcha dirigida; detrás de ese movimiento había un espíritu, una andante y presciente dignidad. Después, de repente, ya avanzado el siglo, esa marcha se descompone en su motor original, en su ánimo —o, mejor dicho, se volatiliza— y sólo queda en los caminos públicos un caminar de anodinos, aunque serios y solemnes, administradores» (13).

Todavía podríamos extender citas y referencias, pero acaso incidamos demasiado en el aspecto negativo de la cuestión. Y, lo que sería menos perdonable, dejaríamos en duda el orgullo, no sólo de su argentinidad, sino también de su corazón de americano. Recordemos ahora su fe, cargada de esperanzas: «los americanos no tenemos otra eternidad que nuestro ahora. Nuestra dimensión de eternidad está en el instante que vivimos. Nuestro presente es nuestro pasado y también nuestro porvenir» (14). El problema está en pie. ¿Qué es la Argentina? ¿Qué es la Argentina, más allá, se entiende, de los gauchos de Hernández y de Güiraldes, de los *tipos* de Carriego, de Payró, de Lynch, de Gerchunoff, de Larreta, de González? ¿Cuál es el *arquetipo* humano de la argentinidad?

Voy a cerrar estas líneas (modesta y pedagógica ordenación de notas ajenas) señalando el ápice a que llegan las meditaciones argentinas de Eduardo Mallea. Son, sin duda, las líneas de su ensayo «Para un destino», incluído en el libro ya citado El sayal y la púrpura. Voy a copiarlas íntegramente, pues no acierto a resumir su concentrada belleza:

«Si nos volvemos, avizores, a nuestra propia literatura veremos ceder el ritmo donde vienen a enriquecer esa generosidad y esa misteriosa alegría las cualidades españolas, pero afinadas y ya dife-

---

(13) *La bahía de silencio,* pág. 49.
(14) *El sayal y la púrpura,* pág. 100.

rentes. Lo argentino les impone un matiz de cardinal afinación. Nuestra tierra da otro producto. No digo que sea mejor, no digo que sea más intenso; digo que está mucho más delicadamente entonado por una suave poesía de la tierra.

»En el color resultante entran elementos de una cortesía especial; y no cortesanía, sino la natural cortesía de las almas jóvenes, todavía pura de los diferentes tipos de abismo.

»La argentina gente no es abstracción alguna. Tiene cuerpo y tiene alma. Su potencialidad recoge potencias continentales de simpar calidad, cuya significación y aplicación asumen el valor de un producto sólido, las afina y robustece. Hay gentes de abstracción y aun las más apegadas a la tierra, como ciertos labriegos de finisterre, tienen la complexión abstracta a fuerza de haber traído el zumo de muy antiguas civilizaciones a una suma consecuencia de racionalidad, siendo que las culturas se gastan en el juego mental y se salvan en su expresión sustantiva que es el hombre: la argentina gente está más allá de esa meta por la que se envejece. En ella cesa la abstracción y empieza algo, con alma y vida. Su camino no es de retorno; su camino es ascensión. Vive de vida.

»La argentina gente es un poco de voz y un mucho de silencio; está hecha de montaña, de mar, de río, de llanura, y también de un poco de trópico y de un poco de polo, según ascienda el testigo a los extensos hombres o descienda al final dinísimo de tierra; la argentina gente es un modo de sensibilidad viril en el que el tono del alma restringido de impúber pudor asoma a la superficie su llama latente; es un pequeño mundo y a la vez alcanza grandes límites, como se ve en su plasticidad extremadamente dúctil a esos fenómenos de lejanía y esos aconteceres extraños a los que los países suelen ser sordos a menos que los toquen en la piel; la percepción sensible de tan grandes límites la mantiene algo en suspenso, con esa reflexiva mesura y esa aparente inercia con que soporta en su seno las pequeñas tormentas. Liviana de pasos muertos, afinada, la argentina gente es un modo de escuchar, a la que bien le cabría, como sabia, el consejo de Machado: «Para dialogar, preguntad primero; después... escuchad.» La argentina gente es un modo de amor propio y un modo de amor general, que no ofende, sino que de su energía saca un noble partido melódico, librando lo que otros ocultan y sonriendo sin reservas mentales al extraño que la mal comprende; la argentina gente es un modo de rebelión cuando de esa línea pasa el transgresor, y tiene el arma de la reconquista en el ánimo, antes que en el instrumento, que da valor al cobarde. (Así cuajó su historia contra los ingleses; toda a fuerza de corazón.) La

argentina gente es una calidad de energía en que la contraparte piadosa no desaparece nunca del alma; y es un modo original de elegancia en que la actitud está batida con las esencias de una criollidad natural, cuyo trasunto es la voz, que no sólo priva al tono de grosor, sino que elige cuidadosa sus términos de acuerdo a una ley de genuina pero no débil figura; por eso su insulto no cuenta la multiplicidad de las formas hispánicas y su blasfemia, de tan rara, no existe. La argentina gente es un modo de ganar y un modo de perder. Es una seriedad; es, en sus campos, una viril melancolía; y en su ciudad, esa mirada no pródiga, sino reservada y ardua, tan secreta; y en todas partes una especie de desierto con alma, que fuera tan intenso como serio, y tan ardiente y sin demasiada blandura, y tan extenso y tan vario en su algo triste, severa, a veces híspida sobriedad...» (15).

Y, finalmente, traigo de otro lugar esta exaltación lapidaria: *Lo argentino es una voluntad de decencia.* Exaltación severa de la vida. Voluntad de decencia. ¿No está Mallea —y la Argentina— dentro de la dignidad senequista que para España postulaba Ganivet?

Guillermo Díaz-Plaja.
Mallorca, 305.
BARCELONA (España).

(15) *El sayal y la púrpura*, págs. 169-171.


LARA

HISPANOAMERICA ANTE EL COMUNISMO

POR

F. GIL Y TOVAR

> Moscú es la tercera Roma en la mentalidad del misticismo fanático paneslavo. Todos los pueblos y naciones del mundo deben de prestarle obediencia.
>
> WILLIAM C. BULLIT.

En 1878 escribe Fedor Dostoyewski una de sus páginas más auténticamente rusas, donde la mística eslava vomita la frase en un acceso de dogmatismo fanático: «Todos los hombres tienen que hacerse rusos, ante todo y sobre todo. Si la panhumanidad es la idea nacional rusa, todo hombre tiene ante todo que hacerse ruso.»

Si los clásicos rusos escriben a lo comunista es porque recogen y funden en la punta de sus plumas una conciencia popular y una circunstancia de vida rusa apta para el comunismo. Tolstoi, con su religiosidad sin brújula y el propio Dostoyewski suponen bastante de esto. Y Máximo Gorki, dedicador convicto de sus valores literarios a la lucha contra los opresores, significa la marcha del pueblo hacia el proyecto de vida comunista. La lucha contra la explotación que los escritores rusos recogen de su pueblo para decantarla de nuevo sobre él y los demás pierde su control en el momento preciso de la revolución y toda la mística se resuelve en una fórmula destructiva de todo lo que se asocia con el conservadurismo opresor. Por eso surge entonces el intelectual de actitud demoledora del tipo de Guerasimov; o como Kirilov, que canta al pueblo la canción que el mismo pueblo le enseña:

«Quemaremos a Rafael, arrinconaremos los museos y pisotearemos las flores del arte...»

La apreciación injusta.

La hondura mística, la aspiración social y la actitud odiosa demoledora y violenta ante un orden establecido serán, desde su germen, las paralelas de la acción comunista de marca rusa. A ellas se sumará una técnica tortuosa y oportunista de ataque dentro de una circunstancia machacona y de una hipocresía fundamental (1). Todo ello conjuga un estilo de trabajo sustancialmente malo, pero rotundamente eficaz en orden a conseguir sus metas de desintegración y revolución mundiales. La fuerza arrolladora de su ideario se une al tradicional empuje del eslavismo para crear uno de los productos euroasiáticos de innegable valor en su peligrosa expansión por todo el orbe.

Al comunismo no se le acostumbra a examinar en estos tiempos con plena objetividad, como los romanos no supieron valorar justamente el cristianismo, y ello viene a perjudicar más a quienes quieren combatirlo que al propio comunismo, de la misma manera que la ignorancia del hecho cristiano por parte de la sociedad de Roma en unas ocasiones, sus reacciones en extremo descentradas, en otras, o el negarse a reconocer la protesta social que evidentemente encerraba el nuevo orden, hicieron que el Imperio se defendiese rematadamente mal y terminara por diluirse ante la mística férrea y la constante abnegación de los cristianos, que en aquel tiempo heroico pertenecían casi todos a la clase explotada de los serviles.

Por lo mismo que estamos acostumbrados a oír apreciaciones inadecuadas del hecho comunista, podría incluso resultar algo escandaloso lo que vamos a decir aquí. Recordamos que José Antonio Primo de Rivera, que vió al comunismo de frente y sin reticencias, fué calificado de bolchevique por algunos, cuando ciertamente era lo más opuesto al bolcheviquismo porque contemplaba el mundo bajo el signo de lo espiritual frente a la posición materialista de los seguidores de Marx.

La revolución comunista es la interpretación diabólica de una aspiración social justísima que los cristianos no sólo deben compartir, sino superar.

«En las invasiones de los bárbaros—decía José Antonio—se han salvado siempre las larvas de aquellos valores permanentes que ya se contenían en la edad clásica anterior. Pues bien; en la Revolución rusa, en la invasión de los bárbaros a que estamos asistiendo, van ya

(1) «Sólo existe una cuestión de oportunidad. Yo soy pacifista cuando eso puede perjudicar a los Estados capitalistas; pero si me adueño del Poder en Rusia, seré todo lo contrario a un pacifista.»—Lenin.

ocultos y hasta ahora negados los gérmenes de un Orden futuro y mejor.»

Por tanto, mientras no se sepan justipreciar los valores positivos y negativos que aporta el marxismo no se podrán tomar posiciones serias contra lo que tiene de falso y de malsano. Para vencerlo, sólo hay un camino : superarlo. Todo lo demás será andar peligrosamente por las ramas.

No sólo es Rusia.

Pero hay algo más, y es la confusión frente a dos entidades distintas, motivada por una simbiosis perfecta con apariencias de unidad. Oímos y leemos con harta frecuencia declaraciones y discursos en los que, hablando del peligro rojo, se emplean indiferentemente los conceptos de Rusia y comunismo. De esta confusión nacen, como es natural, ideas poco claras acerca de cómo puede evitarse el peligro.

Muchos comparan la situación actual con la inmediatamente anterior, o bien con la etapa napoleónica o con la del Imperio español, y de esta supuesta equivalencia exprimen una conclusión aplicable al momento : la de que siempre que en Europa o en el mundo se han encontrado dos potencias de fuerza semejante ha surgido, «ipso facto», la guerra. Los casos de Hitler-Stalin, Napoleón-Alejandro, Carlos V-Francisco I y otros, son los ejemplos que sirven para la tesis y el de Rusia frente a Estados Unidos en la hora actual arroja la deducción lógica de que en el mundo de hoy, no bien salido de una, está ya abocado a otra nueva guerra; la cual, si muchos no se atreven a desearla, al menos la creen necesaria para aplastar a Rusia de una vez y con ello dar fin al comunismo.

Semejante argumento, que es el más comúnmente esgrimido, sería aceptable si no tuviera dos fallos : que la circunstancia de ahora no es la misma de las de los ejemplos y que el comunismo no es sólo Rusia.

La nación rusa o, más exactamente, el régimen soviético, si bien es hoy el principal sostén del comunismo, no es el comunismo mismo, y la fuerza de éste no reside tanto en los cañones rusos como en su estilo fanático y en sus aspiraciones directas hacia un orden nuevo de dimensión universal. Yerran seguramente los que dicen que Rusia quiere la guerra. La U. R. S. S., que es el comunismo—mientras que el comunismo no es sólo la U. R. S. S.—, tiene una probada táctica oportunista que ya hemos apuntado, y no se lanzará a una guerra abierta mientras sepa mantener una situación de sordo belicismo, de la que puede ob-

tener las mismas ventajas sin ninguno de los inconvenientes de un conflicto, en tanto pueda disfrutar de las facilidades que le ofrecen las democracias para seguir empleando su sistema de penetración en las sociedades humanas por otros medios—de las que no están excluídas las hipócritas alianzas de un momento, mediante el disfraz temporal y el mimetismo de ocasión, verdaderamente habilidoso en ocasiones—. No en vano decía Lenin que la mentira sería un arma que había de dar muchas victorias al comunismo.

No podemos pensar seriamente en que si una nueva guerra se produjese y de ella saliera Rusia derrotada, se habría resuelto el problema.

En primer lugar, en la futura guerra no habría vencedores ni vencidos, sino que el cataclismo tocaría a todos por igual, y en este caso, la ventaja sería indudablemente para el comunismo, que hallaría un campo de excelente abono para sus fines (1). Pero en el remoto supuesto de que no ocurriese así y que sólo la Unión Soviética sufriera las consecuencias de la catástrofe, ese minar de cimientos de la sociedad por parte del comunismo seguiría su marcha progresiva, aunque un plazo más o menos largo de aletargamiento de sus fuerzas por pérdida de la base pudiera engañar a muchos en el sentido de tomar por fin lo que sólo era lapso.

Porque, por otra parte, tampoco es del todo cierta esa hipótesis que se lanza con tanta frecuencia : el comunismo no es más que una doctrina creada como medio hegemónico, y cuyo fin es el Imperio ruso. Decíamos que esta afirmación no es del todo cierta, porque algunos flujos y reflujos de la política soviética inherentes a su carácter oportunista e hipócrita han podido dar pie, y con razón, a las dudas sobre cuál de las dos cosas es el medio y cuál es el fin : si Rusia o el comunismo.

Las posturas adoptadas por el Komintern a lo largo de su vida, como organismo internacional bolchevique, nos darán una idea más clara de cómo Rusia sigue siendo el medio, y la Revolución mundial el fin. Cuando en 1919, en plena revolución, se fundó el Komunischeski International (Komintern), bajo la presidencia de Dimitrov, se hizo con la única idea de servir al ideal comunista en todo el mundo. Trotsky, entonces el todopoderoso del movimiento, abogaba por lo que él llamó «la revolución permanente», es decir, por una ofensiva

(1) Stalin escribió en cierta ocasión, refiriéndose a una posible guerra : «Los vagones se llenarán de miserables, muertos en vida, como si fueran grandes féretros. De ahí saldrá la Revolución.» (Citado por Henry Barbusse en su biografía de Stalin; lo transcribo sin tener presente el texto, por lo que no respondo de la fidelidad a la letra, aunque sí a la idea.

mundial del comunismo; pero esto no era tan fácil y la ofensiva fué abocando a un fracaso rotundo, al tiempo que Stalin, menos romántico, eliminaba de su camino a Trotsky y se convertía en el «vozhd» de la Revolución. Aportaba el nuevo jefe una táctica radicalmente opuesta a la trotskista : en vez de dispersar, concentrar. Y, como consecuencia, la revolución se recluyó dentro de las fronteras rusas.

En opinión de Stalin, había que levantar el país en primer lugar, y llevarlo de nuevo al rango de gran potencia, para servir después de base de operaciones más segura. Así vino el total aislamiento, con la durísima etapa de reconstrucción por medio de los planes quinquenales, con el consecuente de la muerte por hambre de millones de rusos y el prolongado sacrificio de todo el pueblo.

Por obra de esta política de concentración de fuerzas, todos los partidos comunistas internacionales pasaron a servir al Estado soviético, y esto es lo que hizo que se creyera—y se crea—que el ideal comunista se sostiene como arma al servicio del imperialismo ruso. En parte, ya hemos aceptado que es así; pero solamente en parte, porque el proceso aún está en vías de desarrollo.

La disolución del Komintern en 1943 no debió sorprender, sabiendo las tan repetidas características soviéticas del oportunismo y del engaño; no se podía creer que «el más sagrado de los santuarios de la clase obrera»—según Stalin—pudiera desaparecer definitivamente de la noche a la mañana; pero el mariscal rojo ganaba con ello la confianza de sus aliados, mientras que la labor del organismo disuelto se mantenía por otros medios, hasta enlazar con el Kominform, recreación, en septiembre de 1947, del viejo Komunischeski Internacional.

Rusia ha alcanzado, pues, a ser un gran Estado por obra y gracia de la primera etapa del plan staliniano de concentración de fuerzas; pero no hay que olvidar que sigue siendo la base de la revolución mundial comunista.

Estamos asistiendo ahora a las primicias de la etapa segunda o de nueva proyección exterior.

Realidades frente a realidades.

Pero ¿es cierto que todo lo malo que ocurre en el mundo es obra diabólica de los partidos comunistas? Si leemos u oímos determinados periódicos y emisoras, puede parecer que sí. La afirmación no puede ser, sin embargo, más ingenua; no quisieran otra cosa los dirigentes soviéticos, al igual que ya quisiéramos los españoles ser realmente tan peligrosos como con admirable tenacidad se repite en la O. N. U.

España, cuyo aprendizaje ha sido demasiado sensible frente al experimento comunista internacional, ha señalado al mundo la realidad del peligro desde su cátedra del dolor y sin excesivas estridencias, aunque con marcado tesón. No es nada probable que se haya supervalorado la importancia de la intervención del comunismo soviético—en promiscuidad con los partidos españoles de la extrema izquierda—, en la trágica guerra civil de 1936-39; aquéllo tuvo bastante de batalla contra las fuerzas del Komintern, y esto no ha sido negado por nadie que sea imparcial.

En cambio, ahora se aplica el calificativo de comunista con tanta o más elasticidad que el de fascista, y, a veces, hasta de manera indiferente.

Incluso en España hemos oído y seguimos oyendo que el 14 de abril de 1931 tenía detrás la sombra organizadora de Moscú. Mentira candorosa o ganas de hablar con comodidad. Todo el mundo conoce la popularidad que disfrutó la República en sus principios y lo poco populares que eran, al mismo tiempo, las teorías soviéticas; si a los españoles de 1931 se les hubiera dicho que aquel paso era el de la sovietización, la inmensa mayoría hubieran renegado de la República; sin embargo, veían entonces la gran ocasión de España, y nada más que de España: el fracaso vino después y el oso ruso empezó a husmear todavía más tarde. En 1931, Moscú vivía su etapa de recogimiento, y le traía sin gran cuidado lo que aquí pasaba.

Un periodista procedente de Rusia nos decía que cuando estas teorías gratuitas llegaban a oídos moscovitas, sus carcajadas sólo eran comparables a las que recientemente oíamos en España cuando alguien achacaba al Gobierno de Madrid el haber financiado las últimas revoluciones del Perú y Venezuela.

El hecho parece ahora extremarse en los países de Hispanoamérica, donde los gobernantes no escatiman los títulos de nacifascista o comunista para sus enemigos, lo cual no obsta para que éstos, a su vez, empleen contra el propio gobernante idénticas acusaciones con la misma facilidad. El resultado no puede ser más que la peligrosa confusión de que ya hemos hablado y que sabrán aprovechar sin duda los comunistas auténticos. Es peligrosa porque, repetimos, impide una certera apreciación de la fuerza roja: o se ve en ella una amenaza mucho mayor de lo que es en realidad o se la considera como un simple mito, cosa que está muy lejos de ser.

La verdad hay que encontrarla en el punto medio. Cierto es que todos los pueblos de la Hispanidad—en Europa y América—han sido campos muy fértiles para la expansión comunista; la misma necesaria reacción española de julio de 1936 y los hechos que la precedieron

son prueba evidente de esta verdad. El riesgo de su expansión por tierras hispánicas es, desde luego, grave, a pesar de las actuales corrientes contrarias, en tanto persistan las condiciones económicas y sociales favorables a la prueba de Marx; pero no lo es tanto como a veces se dice y, sobre todo, lo será mucho menos cuando dejando a un lado los estériles gritos de miedo, las posturas histéricas y las continuas imputaciones contra Rusia y el comunismo—que ya conocemos de memoria, que sabemos verdaderas, pero que a nada conducen—, nos empleemos en una labor seria, oponiendo a sus aspiraciones las nuestras; a sus realidades sociales, las nuestras; a su sentido del sacrificio y la disciplina, otro aún mayor; a su concepto de hombre máquina el concepto de hombre portador de valores eternos; y a su concepto materialista de la Historia, la concepción fidelista. Rodeándonos de una mística más eficaz que la suya y, en fin, haciendo que el odiado mundo no comunista al que ellos atacan alcance a ser inatacable por ascenso hacia lo moral, lo justo y lo bello que en una auténtica «civitas cristiana» puede hallarse y que la Hispanidad busca de nuevo para sus hombres y para sus pueblos.

Que, en suma, como ha dicho Pío XI, «el comunismo retroceda ante la comunidad de los hombres» y que esa comunidad tenga el auténtico aliento cristiano que está dispuesto a sostener nuevamente lo hispánico.

El comunismo en Iberoamérica.

Y ¿cuál es la presencia comunista en los países de Iberoamérica? ¿Cómo se opone al ideal hispánico? Esos pueblos, polarizados—como ya hemos visto—por Washington, pueden estarlo también por Moscú; y así, en su atomización, transcurren hoy por la hora pendular que marca una oscilación del mundo: capitalismo, comunismo; capitalismo, comunismo...

De los países de la Hispanidad, sólo en los americanos—y no en todos—tiene carta de legalidad el partido comunista. El régimen portugués de Oliveira Salazar, se ha defendido siempre contra el peligro y España lo batió después de inmolar un millón de hombres en la primera jornada de una revolución que tiene que cubrir ahora la segunda fase, de amor y realidades sociales, si quiere verlo definitivamente vencido. Por el contrario, Hispanoamérica se ofrece hoy como un magnífico campo de pruebas: un terreno fértil, unas masas aptas y unas perspectivas halagüeñas. Hombres a los que todavía se puede seducir; democracias desconcertadas, inmaturas, trampolines

magníficos para el salto; casi ningún movimiento social serio; una fe vacilante; lo óptimo y lo pésimo codo con codo en el panorama social; una industrialización en ciernes; una absurda política yanqui; una intelectualidad aprovechable, una prevención ante la comunidad verdadera y una vida espiritual deficiente. ¿Qué más se puede pedir? Merece la pena extender la mano...

Y, naturalmente, el comunismo no ha vacilado en extenderla. El ambiente está hecho en potencia y ahora sólo falta orientarlo hacia un cauce conveniente que ha de desembocar en la aspiración máxima del Kremlin; para eso unos centenares de agitadores alerta en los puntos estratégicos pulsan la fiebre justa de los pueblos por una vida mejor y ofreciendo sin cesar a las masas analfabetas una hora de revancha y un sueño de bienestar. Cabe los Gobiernos, una centinela expectando los puntos flacos y, sobre todos, un afán común, una buena disciplina y la consabida práctica oportunista. Eso es todo.

Verdad es que no son demasiados los comunistas de Hispanoamérica; pero es más verdad que su falta de número está bien compensada por la disciplina y el sentido de responsabilidad de sus hombres, convertidos en gentes de acción desde el momento mismo en que ingresan; esto hace que en los partidos comunistas sea escasísimo o casi nulo el número de afiliados con los que no se puede contar para nada, tan comunes en otras organizaciones. En este sentido, el comunismo es gran puritano y exige una depuración periódica de sus grupos «para separar de ellos a los elementos reformistas o interesados» (1). Todo ello hace que no se pueda medir la fuerza del comunismo considerando simplemente el número de sus afiliados y comparándolo con el de otras fuerzas políticas.

Pero, a pesar de todo, su poder en los pueblos hispánicos no es hoy muy fuerte, aunque sí pueden serlo sus posibilidades futuras. La realidad de la fuerza roja, falseada unas veces por sus mismos dirigentes y otras por sus enemigos, no es por eso mismo bien conocida. Probablemente sean los más ciertos los datos establecidos a este respecto por la sección «Latinoamérica» del Departamento de Estado norteamericano, de los cuales (2) extraemos las cifras de afiliados en lo correspondiente a la América hispana. El total de miembros comunistas iberoamericanos es de unos 525.000 para una población de 170.000.000 de habitantes (incluída la de España y Portugal), lo que arroja un porcentaje de 3,3 comunistas por cada mil personas, poco considerable en efecto, pero digno de tenerse en cuenta si en vez de atenernos al número consideramos mejor su eficiencia.

---

(1) Cláusula décimotercera de la Internacional comunista.
(2) Transcritos por «Newsweek» de 14 de junio de 1948.

Claro es que esta cifra se da sólo para los afiliados. Los simpatizantes son, como puede suponerse, muchos más: muy difícil es concretar su cantidad, pero a juzgar por diversas informaciones electorales y otras que he podido ir recogiendo en los tres últimos años, se puede calcular «grosso modo» en más de dos millones. Lo cual, como se ve, tampoco es demasiado, sobre todo si se tiene en cuenta que sólo en Italia hay 2.200.000 (considerando solamente los afiliados); en Francia, 1.300.000, y en Checoslovaquia, 1.000.000; lo que no ha impedido que sean derrotados legalmente tanto en Italia como en Francia, por poderes ciertamente bastante débiles; y que, en Checoslovaquia asaltasen el poder precisamente ante la misma perspectiva de una derrota electoral, a pesar de ocupar un lugar estratégico tras el «telón de acero», en plena zona de influencia soviética.

El número de afiliados al comunismo en los países hispánicos es equivalente, con una escasa diferencia, al de Rumania, donde ascienden también a más de medio millón, para una población de veinte. Son, pues, hoy por hoy, los pueblos de la Hispanidad—y a pesar de la fertilidad de su suelo para la siembra del comunismo—, los que menos comunistas cuentan. A las declaraciones de ilegalidad ya viejas en Portugal y España, se han sumado las de Nicaragua, Santo Domingo, Brasil, Costa Rica, Chile, Colombia y Perú (1).

En Bolivia no existe oficialmente el partido, y lo mismo ocurre en Honduras y El Salvador, lo cual no significa que pueda existir subterráneamente o con el disfraz de otros nombres, cosa bastante común, sobre todo en Centroamérica.

De hecho, tan sólo en Cuba, Brasil y Chile es el comunismo un factor de importancia. Las dos últimas han cerrado sus cuadros, colocándolo fuera de la ley, a pesar de que, en Chile, el presidente González Videla, debía su elección a los votos comunistas; en Cuba, cabeza del comunismo continental de las fuerzas, el nuevo presidente Prio Socarrás ha prometido una fuerte reacción contra el peligro y, en general, toda América ha ido experimentando una saludable reacción anticomunista, todavía algo confusa y de signo no muy claro en algunos puntos, que será bueno aceptar por ahora.

La táctica.

Hemos dicho que resultaría medida grosera y engañosa la de calibrar la fuerza del comunismo iberoamericano por el número de sus afiliados. Si no supusiésemos que ese rasero falla, en esta ocasión

(1) Diciembre de 1948.

2 *

estaríamos del todo tranquilos después de haber comprobado la existencia de ese porcentaje insignificante que acabamos de señalar; pero nos queda por ver la realidad de su táctica y estrategia antes de darnos por satisfechos del examen de las probabilidades del Comunismo frente a la Hispanidad: después habrá que ver también lo que una y otra puedan ofrecer al mundo de hoy, los defectos propios, favorables para su expansión, y la propia voluntad de vencerlo.

La actual táctica comunista para Hispanoamérica parece seguir las huellas de signo staliniano que marcó la primera etapa de la revolución, es decir, reforzarse y esperar. No es probable que Moscú haya dejado de tener en cuenta las enseñanzas de su fracaso en aquella primera y atropellada salida por Europa sin la debida preparación y, por eso, prefiere ahora no jugar la carta final hasta ver en cada país un partido comunista de consistencia y un ambiente general apropiado, como producto del previo fomento de ciertas condiciones económicas y sociales capaces de ayudar en un momento dado a la rápida conquista del Poder.

El fomento de esas condiciones, la creación de un clima apropiado y el desarrollo de unos partidos eficaces es, pues, la tarea actual del bolchevismo en el mundo hispánico, que se realiza simultáneamente y con tácticas diversas adecuadas a la situación y régimen de cada país. Donde la ley reconoce oficialmente su existencia, funciona aparentemente como un partido más, aunque apoyado en otras fuerzas menos visibles y sin duda más efectivas. Tal sistema se ordena expresamente a los partidos legalizados en la cláusula tercera de la IV Internacional (Kominform): «Los grupos comunistas cuidarán de no fiarse de su postura de organización legalizada en ningún país, y paralelamente a las organizaciones cuya existencia legal esté permitida deben crearse organizaciones clandestinas. Una y otra deberán colaborar estrechamente, de tal modo que la segunda pueda, sin perjuicio, reemplazar a la primera tan pronto como se produjera un estado de guerra o que en cualquier nación fuesen dictadas leyes que disminuyeran las oportunidades de lucha legal de los grupos comunistas.»

En los Estados donde no se permite su existencia, no hay que decir que vive con más o menos dificultades dentro de la clandestinidad.

Portugal nunca ha mantenido relaciones con la Rusia soviética, así como España —salvo en período de guerra civil y por parte del Gobierno rojo—; las Repúblicas iberoamericanas tampoco han tenido contacto oficial con la U. R. S. S. hasta el año 1944, exceptuando unos cortos intervalos de relaciones sostenidas por Mé-

jico y Uruguay después de 1920. Pues bien; a pesar de ello, el comunismo internacional ha ido logrando la formación de sus cuadros, legales o no, que, aunque en muchos sitios no merecen tenerse en cuenta, constituyen la base para intentar un buen clima por medio de la agitación y la propaganda (1).

Estos núcleos no se preocupan tanto de ir a por votos como de agitar e intervenir en los organismos e industrias vitales por medio de una labor sistemática de obstrucción o proselitismo, según los casos. En Hispanoamérica han ejercido hasta ahora su actividad preferente cerca de los mineros del cobre y nitrato de Chile, los obreros de las industrias petrolíferas de Méjico, Venezuela y Colombia, los cargadores argentinos y los transportistas en general. Todo ello está naturalmente orientado desde Moscú, cuartel general bolchevique, y es la U. R. S. S. la que debe recoger los beneficios de tal actitud en todo el mundo. Las palabras de Carlos Prestes, secretario general del partido en el Brasil, son de claridad tajante a este respecto: «Si el Brasil llegase a combatir contra Rusia yo formaría en los grupos de guerrilleros y, junto a mis correligionarios, lucharía activamente en favor de Rusia.» Tales palabras corresponden al espíritu de la décimocuarta cláusula de la Internacional de Varsovia, que tampoco deja lugar a dudas: «Los grupos que deseen pertenecer a la Internacional comunista mantendrán sin reservas su apoyo a las Repúblicas soviéticas en su lucha contra la contrarrevolución, preconizando constantemente entre los obreros el boicot de todo transporte de municiones destinadas a los enemigos de estas Repúblicas, y mantendrán legalmente, o en forma ilegal, si es preciso, la propaganda entre las tropas enviadas para combatir a la Unión Soviética.»

Labor rusa.

A pesar de todo, no es evidente que las actividades comunistas en América estén subvencionadas por Moscú. Parece ser que la labor rusa se limita a lanzar orientaciones y preparar a los dirigentes, aunque con toda exactitud no sabemos si de hecho no sobrepasa esta limitación. Los comunistas afirman que no; uno de ellos, brasileño, decía no hace mucho: «Así como los católicos miran a Roma, nosotros volvemos los ojos a Moscú, en busca de inspira-

(1) «Es absolutamente necesario organizar y mantener una agitación persistente dentro de las fuerzas armadas» (cláusula IV de la Kominform). «Es necesaria una propaganda racional en los campos...» (cláusula V). «Todo grupo comunista realizará una propaganda sistemática en el seno de los Sindicatos, Cooperativas y Comunidades...» (cláusula IX).

ción; pero al igual que la jerarquía católica, mandamos en nuestra casa.»

Desde luego, todos o casi todos los dirigentes comunistas hispanoamericanos son súbditos de los propios países donde actúan, y la excepción actual está casi toda constituída por los exilados españoles o los desplazados de otros países americanos. Los «leaders», sin embargo, han viajado a la meta roja y en Moscú han vivido y se han formado: Prestes ha sido ingeniero en la U. R. S. S.; el mejicano Vicente Lombardo fué recibido por Stalin; el cubano-polaco Grobert se ha modelado en Rusia, y así casi todos.

Pero a pesar de esto, según informaciones dignas de algún crédito, son los diplomáticos rusos legalmente establecidos en las Repúblicas de Hispanoamérica los que orientan a esos dirigentes desde la sombra, de modo que su labor exclusivamente diplomática suele ser pura teoría. En la actualidad las Embajadas soviéticas en Iberoamérica vienen a tener más personal que las de cualquier otro Estado, aun cuando es realmente insignificante el número de sus súbditos y los negocios que Rusia posee allí. Por el contrario, el Politburó no permite que, de hecho, las Embajadas iberoamericanas en Moscú cuenten con más de cinco personas.

Los diplomáticos rusos que han ido últimamente a ocupar puestos en América son generalmente desconocidos incluso en el propio Moscú, pero están bien impuestos en las campañas del partido para el exterior y son capaces de dar orientaciones en un momento dado. Se asegura que hasta hace poco eran seiscientos los funcionarios rusos repartidos por toda Hispanoamérica.

El centro de la actividad soviética estaba antes en su Embajada de Méjico, bajo la dirección del joven Oumanski, bien formado en estas lides, que supo ver con suma perspicacia la situación real y aprovechó en su favor el sentimiento tradicional antiyanqui e hispánico de las masas en cada caso; pero después de su muerte, en 1945, el centro se trasladó a la Embajada de La Habana, que tiene una dotación —según Van Narving— de 87 personas, aunque oficialmente sólo constan cuatro.

Aparte de esto, Moscú procura ir situando en puntos estratégicos a destacados elementos comunistas extranjeros —especialmente checos, alemanes, yugoslavos y polacos— buenos conocedores de los problemas y resortes de los pueblos donde han vivido desde la pasada guerra. El canal de Panamá y sus zonas limítrofes, por su envidiable situación estratégica, suele ser el terreno donde el comunismo trabaja a mejor paso: unos quince mil agentes indígenas y extranjeros se mueven en su torno, preocupando con ello a los Es-

tados Unidos, quienes con picazón estadística señalan ese número por radios, periódicos y ediciones de propaganda.

La reacción, insegura.

Con todo, la fuerza comunista se ha puesto a la defensiva en toda América, lo que no quiere decir que tenga que ser ésa su postura de ahora en adelante. Ocurre simplemente, que le es conveniente en esta oportunidad; pero de ahí a considerar que el bolcheviquismo se bate en retirada de América va un buen trecho; cosa que no ha impedido que sean bastantes los americanos que, cándidamente, han tomado el eclipse parcial por total.

Aparte algunas consideraciones ya tocadas y a las que volveremos, que atenúan nuestro posible optimismo sobre la autenticidad de tal eclipse comunista, hay otras más a la vista sobre la verdad de la evidente reacción hispanoamericana contra el peligro. Se trata del débil origen de la reacción y la escasa estabilidad de su base, todo lo cual da pie para considerar un probable poco éxito en el futuro.

Y hemos dicho que, como españoles que vivimos en nuestro suelo y en nuestras gentes la más dura experiencia del comunismo internacional, sabemos que no se le puede asustar con declaraciones legales ni se le puede vencer en definitiva si no es superándole en todo lo que tiene de aspiración justa hacia una sociedad mejor. Nuestras más claras cabezas no han negado la justicia que presidió su nacimiento y no es justo hacer ahora tabla rasa de todos sus valores. Si esto es así, no podemos pensar que la actual reacción americana sea el camino más seguro para eliminar al comunismo. Y ello, por diversas razones.

En primer lugar, no se oculta que el revolverse del mundo de hoy —y, por tanto, de Hispanoamérica— contra el comunismo, está en buena parte inspirado por Norteamérica; no porque se sepa ahora que el comunismo es malo, que eso lo viene diciendo la voz universal de Roma desde antiguo y algunas voces más, entre ellas la constante de España, sino porque se ve el riesgo palpable del choque de los imperialistas, cosa que antes se quería negar con la inexplicable política del avestruz. Ya hay algo, pues, que debe prevenirnos: el momento actual anticomunista es, sobre todo, la toma de posiciones de un imperialismo conservador contra la revolución imperialista. Ambos son poderes del materialismo y, por tanto, niegan o desconocen los valores del espíritu.

En segundo lugar, toda persecución del comunismo en Hispanoamérica no va sostenida por una acción real anticomunista; es decir, por una actuación social que estirpe las causas de las cuales puede resurgir, y con más fuerza si cabe, el efecto marxista. Así, la reacción se queda en la primera etapa, la más fácil sin duda; pero las masas siguen de hecho colocándose en el platillo de la balanza favorable al comunismo; continúa, en general, sumida en la miseria y en el analfabetismo, gérmenes que en tanto existan acentúan las posibilidades de la revolución.

La actuación peculiar del comunismo en América, maniobrando disfrazado unas veces; a las claras, otras; con un sentido aliancista en muchas y de franca repulsa a movimientos aprovechables, en otras; quizá también los propios errores de la táctica y sus cambios, como consecuencia de ellos, han hecho que se le confunda con frecuencia y que se le dejen libres las manos cuando había de atárselas, al tiempo que se maniataba a movimientos que, acusados de totalitarios por una mera apariencia externa, tenían su entraña en la más honda tradición americana.

Pero sean cuales fueran las causas, el caso es que la última reacción de América ante el comunismo, a fuer de tardía, parece no estar dentro de la constante histórica que debe presidir el avance de los pueblos hispánicos.

La Hispanidad no puede aceptar la rotunda negación de un materialismo para ponerse a servir a otro. Desde su atalaya del espíritu, el meridiano hispánico dista tanto del comunismo euroasiático como del capitalismo norteamericano.

Contra comunismo, comunidad.

Rusia es hoy el «leit-motiv» del más voluminoso movimiento de los espíritus de todo el mundo: se habla de Rusia, se escribe de Rusia, se hace «cine» sobre Rusia... Se la odia o se la admira, confundida con la doctrina comunista.

¿Será Rusia el gran mito del siglo? Los efectos del monstruo son demasiado sensibles para creerlo así. ¿Puede guardar, entonces, ese país misterioso, algún mensaje para el mundo moderno? Sería irrisorio hacer aspavientos gazmoños ante la pregunta; tan irrisorio como pretender negar la existencia de un alma rusa, vasta como las estepas, con afán inmoderado de saber de todo y de bucear en todo, cuya creencia más fuerte posiblemente sea la de que debe ser suyo el destino de la Humanidad.

Esta creencia ha venido a ser reforzada por el ideario comunista: hay que hacer un mundo comunista. Por eso, el comunismo concierta hoy una simbiosis perfecta con la Rusia histórica.

Todo ello ha hecho que se quiera ver en Moscú una tercera Roma, con un indudable misticismo atormentado; de esta forma, el pueblo ruso, convertido en el centro de una atención progresiva y en motivo explotable por novelistas y filósofos, es comunista por tanto que no deja de ser ruso.

Puramente materializado, cree con toda firmeza que lo que hoy ocurre en el mundo no es otra cosa que la descomposición de una cultura burguesa que debe dar paso a la nueva era de creación rusa: la sociedad socialista. Todo movimiento filosófico, político-social, literario o artístico del mundo moderno no ruso es considerado en Moscú como un síntoma de la decadencia de esa civilización burguesa en pugna estéril por una sobrevida incierta; y, naturalmente, la acción comunista se dirige a acelerar la descomposición de la sociedad no comunista. El comunismo —se ha dicho— es capaz de llevar a cabo la desintegración vertical de las clases, de minar las bases morales de los pueblos... Pero ¿es justo zafar la responsabilidad propia totalmente, por haber encontrado esa magnífica cabeza de turco del comunismo? Si el comunismo triunfa, ¿no será porque hay un clima propicio de cuyas causas no es culpable él, sino los demás? ¿Se cree acaso que si no existieran Rusia ni el comunismo dejarían de ser muchos de los males que a ellos solos se les achacan?...

Lo que hay que hacer frente a él es no considerarlo como un peligro, y defenderse, sino observarlo como hecho y desmontarlo. Pero antes hay que tener el valor de desmontar los propios defectos; «hay que tener el valor de desmontar el capitalismo» y hay que decidirse a la integración si se quiere eludir la desintegración; a la manutención de las fuerzas del espíritu si se quiere luchar contra la materialización; y hay que ir a la comunidad para no dejarse ganar por el comunismo.

F. Gil y Tovar.
Universidad de
GRANADA (España).

3



E U N I C E

POR

CARLOS MARTINEZ RIVAS

> Dios es infinitamente deseable e infinitamente insoportable. Y cuando quiere manifestarse a su criatura, sin proporcionarse a ella, no puede ser soportado por el ser creado, que se siente absorbido y destruído por ese poder infinito.
>
> Cardenal Bérulle.

I

Una *visión legendaria, un elevado discurrir, un*
pensamiento,
—tal a Avila sus murallas y su gorjeante azul—
la rodeaban defendiéndola
de lo que, extranjero y hostil, podía herir.
Estoy hablando de tu frente.

A los lados están, asomando
como las alas de dos ángeles sumidos por un costado
en el muro,
las dos orejas pálidas, acústicas,
precipitándose en el remolino del oído
hasta el fondo. Al estanque del tímpano
en donde se reflejan
el trino del ave, la nota del violín, el soneto.

Y sobre la pulida nariz que suele hundirse,
nave en el oleaje de la rosa, buscando
una exacta respuesta de olor a su pregunta,



Carlos Pascual de Lara.

se encienden los dos ojos, desde la telaraña
redonda, minuciosa y azul de la pupila.

Y luego, del lecho fresco de los labios, donde tu juventud
parecía haberse tendido ya a sólo madurar,
de súbito, como el agua en los valles,
todo se lanza hacia los hombros y los senos…
después todo es ya quietud y desnudez sin fin.

(Sólo en el vientre el vello;
creciendo allí tal vez por la misma
secreta razón, aun sólo sabida por él, del musgo.)

¡Muchacha! tú estás sentada sobre la tierra. Miras.
Como lebreles tus largas manos posas:
seres armados guardan la puerta de tu cuerpo.
Las dos perreras a la entrada del jardín.

II

He tratado de decir cómo eres; de ponerte de nuevo delante de mí,
¡oh muchacha desnuda!, ¡oh forma pura!, ¡oh perfección!
Porque aunque a menudo te vimos,
apenas nos percatamos de ti.
Hablamos mucho de tu gracia porque eso distraía,
pero ¡qué poco sospechamos bajo el oro de tu piel
y entre el ir y venir de tu sangre atareada!

Creímos que eras bella solamente
para ser lecho del sol y brillo de la atmósfera,
y no advertimos cómo sobrellevabas

ese penoso y duro oficio de las cosas bellas
que, tras de su dorada corteza, luchan para
salvar al hombre de la divinidad en bruto.
Porque tras de esa dorada corteza, de esa ala de
cigarra,
está escondido, tirante, alerta, lo otro. Detenido
de pronto en su exceso cuando todo iba a estallar.
Un poco más y el compromiso se habría establecido.
Un poco más y habría sobrevenido eso,
lo pavoroso, de lo que nadie osa hablar.

Pero de ello, si unos pocos tuvieron noticia es
mucho.
Porque tú corriste a ponerte disimuladamente en la
puerta
y entonces ya no te vimos sino a ti, ¡oh bello antifaz!,
con un pétalo resistiendo al golpe del ariete sagrado,
con un dedo menudo y perfecto evitándonos
en un diálogo el más terrible de los riesgos.

Porque de allí ¿con qué Tablas no regresa-
ríamos?
¿con qué ojos no tendríamos que fundir el becerro
de oro?

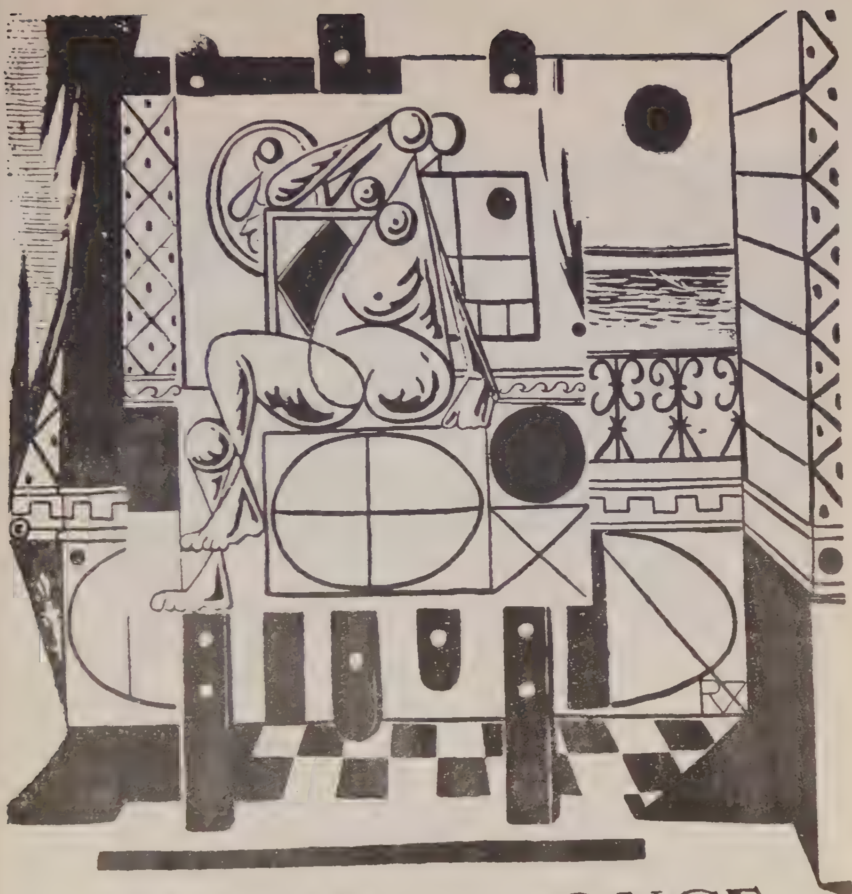
Es por eso que, para hablar de tu cabello,
quise esperar hasta ahora.
Para decir que está detrás de ti como un árbol,
y como un árbol mucho follaje y sombra esparce.
Para ocultarnos todo lo que nos haría enrojecer y
temblar:
el ajetreo de los ángeles, las poleas de lo monu-
mental,
y hasta a Dios mismo en pleno trabajo, incansable,
con las dos medias lunas de sudor alrededor de las
axilas.

Y tú, muchacha, punto, vértice dulce, ángulo,
eres allí el nudo tirante de la lid, del combate
entre lo que intenta revelarse y obtener
y lo que trata de mantener al hombre al amparo
de lo que éste no puede todavía soportar.

Por eso es que a ti misma te esquivamos un poco.
Tratamos de cubrirte con palabras
y adjetivos espléndidos; por temor
a ver entre tus pliegues algo de lo desconocido,
pues ¿qué enorme compromiso no traería
haberlo visto aunque fuera una sola vez?
por temor a conocerte demasiado, de llegar
a ser demasiado de ti y entrar en relación
con lo que ¿quién nos dice cuánto no sería capaz de exigir...?

Pero tú entretanto, así, como una estrella dentro de su armadura,
sonriendo pones a todo esto
un nombre familiar y llevadero: belleza,
Y haces que de esta lucha, de esta cuerda tensa,
no brote, ni oigamos los vivientes, nada;
nada sino esa nota pura a la que el corazón,
en medio de su afán y su gemir, pueda un momento asirse.

Carlos Martínez Rivas.
GRANADA (Nicaragua).



SALON DE LOS ONCE

HORAS DE VISITA DE 4 A 8

Entre los acontecimientos culturales de los últimos meses, el VII Salón de los Once madrileño ha sido uno de los más interesantes y controvertidos. Su organizador, el ilustre maestro don Eugenio d'Ors, lo ha resumido diciendo: ''Jamás Madrid ha visto conjunto artístico de tan estragadora violencia.'' De la obra expuesta, el renombrado crítico José Camón Aznar escribe: ''Se han eliminado del arte la naturaleza y las gracias de la sensibilidad... Hoy tenemos que contentarnos con esos artistas del subrealismo que quieren envilecer el mundo añadiendo una gota de lepra a cada forma.'' Y entre los expositores no ha faltado quien confiese: ''Ya nos damos cuenta de que hemos ido quizá demasiado lejos... Estamos en un punto y zona extremos del arte, desde los cuales no nos queda más remedio que retroceder.'' Al hilo de la polémica, ''Cuadernos Hispanoamericanos'' ofrece a sus lectores una nueva opinión sobre tan debatido y sugerente tema.

★



JOAQUIN TORRES GARCIA *La Rambla*



JUAN MIRO

Abstracción, 1932
(Prop. Foix)



GIGLIOTTI ZANINI *Pintura*



RAFAEL ZABALETA

Rue Rivoli
(Prop. Valero)



MODESTO CUIXART *Pintura*



ANTONIO TAPIES

Los ojos del follaje



SANTIAGO PADRÓS

El poeta Juan Maragall
mosaico



JORGE DE ORTEIZA *Figuras*

EL SALON DE LOS ONCE
O
EUGENIO Y SU DEMONIO

POR

ALEJANDRO BUSUIOCEANU

Es su ángel?, ¿es su demonio (donde hay ángeles hay también demonios), quien empuja a Don Eugenio a abrir y cerrar todos los años solemnemente este Salón de los Once, que, por gracia y multiplicación, se ha hecho ya de los Ochenta y ocho, o poco menos? Olvido a los de otros años. Cada uno con su estrella, fija o fugaz. Hoy. Aquí no hay límites ni tiempo. Quiero ser más explícito. Aquí el mundo cesa de rodar en su órbita exacta y sólo alguna vez es tridimensional. Las lámparas son soles, dentro de grandes astros que apenas caben en la tienda de un negociante de joyas. *Los* esfinges crueles muerden la tierra con sus colas de serpiente, mientras la cabeza de Cristo mira triste desde una pantalla, su frente hendida por una supuesta cabellera. Una casa de muchos pisos está ardiendo y la calle no conoce más grito que el de una mujer escapándose en camisa (por supuesto es de noche), con un niño de pecho. ¿Es el ángel?, ¿es el demonio? Se ha hundido un castillo en mil pedazos. Losas moradas, ingrávidas, sin materia. El jardín de Balafra duerme místico, iluminado sólo por un eclipse de sol. Se ha parado el reloj a las once menos veinte en punto, porque al lado de él no está un corazón (sólo su forma inverosímil), y debajo un pez nada en un acuario demasiado pequeño y vacío. Pero aquella mujer desnuda no tiene ni cabeza ni brazos. La imaginamos bella, delante de la ventana abierta sobre el mar. ¿Es el ángel?, ¿es el demonio? Hay una nube

que gravita sobre El Escorial, pero no amenazadora. Y un diplomático pequeño, irreprochablemente peinado, guardando muchos secretos en su códice cifrado.

Me siento bien en este Salón, donde el arte ha perdido su gravedad clásica y es sólo levitación en lo absurdo poético y lo irreal. Ya tenía bastante con el Salón de los Once Mil, donde sabios conocedores (algún tímido muchacho también) o señores condecorados y de cierta edad explicaban a gentiles acompañantes las reglas de la perspectiva, el mérito de algún artista insuperable en la imitación de la naturaleza muerta o notaban con sorprendente lucidez particularidades que demuestran en los cuadros recuerdos de los antiguos maestros y respeto de la tradición.

Pero no tengo contestación a mi inocente pregunta. ¿Es el ángel?, ¿el demonio de Don Eugenio, quien conturba el espíritu de la ciudad con esos fantasmas asombrosos, apenas contenidos en el subsuelo de Biosca? Alguien, al lado de mí, me sopla en el oído: —«Esa es pintura abstracta.» —«¡Qué disparate!... ¿Cómo puede ser abstracta la pintura?» —«Sí, hombre —insiste el otro—, ahora todo es abstracto. Mira la poesía que se escribe. Ya a nadie le importa nada la naturaleza. ¿Quién quiere comunicar al lector nobles sentimientos en palabras claras? Todo se aligera. El poeta piensa por *entre* las palabras, y sus imágenes —si las hay— son *ideas* que se guardan misteriosas y a veces se volatilizan en puros sonidos.» Miro a Don Eugenio, que acompaña afablemente a una bella señora delante de los cuadros de Zabaleta. Su mano traza unos signos misteriosos en el aire, mientras palabras que no oigo traducen brevemente para aquella señora el gesto explicativo del anfitrión. La señora asiente. Aquellos soles brillan locos, cada uno dentro de su estrella. Uno descansa distraído en la mano de una empleada. Estamos en *rue de Rivoli*. Al lado, delante de un cuadro de Tapies, una muchacha mira intensamente otro astro, mucho más pequeño, que ha caído en el fondo de las aguas. Parece conmovida y una lágrima le brota, de compasión. Aquí los astros caen. ¡Qué lástima de tan hermosa luz! Un señor pasa, un poco grave. No le interesan los astros. Se fija en *los* esfinges verdes de Ponç. Frunce las cejas incrédulo. Examina detenidamente los detalles. Se encoge de hombros y busca otros cuadros, más sensatos. A pocos pasos, otro señor, de aspecto tolerante, contempla en una pintura de Cuixart la cara entristecida de Cristo. Descubre debajo de la imagen la inscripción estropeada, MAASCRO, y se vuelve horrorizado. Don Eugenio está sentado en un sillón. Descansa y mira a los visitantes. Sus ojos, siempre vigilantes, se divierten en mirar, un poco sonriendo, un poco maliciosos. Yo todavía no tengo contestación a

mi pregunta. La gente afluye. Ya no hay sitio libre delante de ningún cuadro. Tengo que acercarme yo también. Dejo a Don Eugenio en su misterio y me dirijo hacia aquel reloj parado antes de la hora.

TORRES GARCIA

Ese barcelonés de Montevideo merece todo el respeto. Es el abuelo de muchos pintores, sobre todo catalanes. Sus cuadros, ya tostados por el barniz y el tiempo, habrán sido más luminosos cuando los pintaba el artista. Es una lección. El pintor debe ver su color no sólo en su frescura, sino también en el futuro. Y las formas también tienen presente y futuro. Algunas sorprenden al principio por su rebeldía o su chocante confusión. El pintor tiene acaso sus razones. No es entendido. Pero el tiempo pasa, y las cosas se aclaran. Llega a comprender hasta el más lento y refractario a la innovación. Y entonces una amenaza se cierne sobre el artista de escasa originalidad. Precisamente la demasiado clara comprensión. Estas RAMBLAS *grises de Torres García, donde abundan los relojes parados, los frascos de licores y las tazas de café mayores que el tranvía, se llaman hoy «simultaneísmo». El rótulo, por sí mismo, es un símbolo de la caducidad. El pintor iba a abandonar este camino por otros más azarosos. Queda de él una bella palabra, escrita en 1919: «El artista ignora el objeto.» Pero también en este sentido Torres García venía un poco tarde. El principio lo había proclamado ya antes, con otros resultados, Picasso, que había abandonado los cafés de Barcelona por los de París.*

JUAN MIRO

El objeto. Obsesión del pintor y obsesión de todos. Si pudiera escaparme del objeto sería como si me escapara de mí mismo. ¡Qué vacación más saludable, que me está prohibida! Juan Miró, sin perder esperanza, tienta la aventura y es un maestro hoy universal del arte abstracto. Picasso también.

¡Qué ilusión! El objeto queda siempre dentro, aun cuando es número. El arquitecto trabaja con los números y aún no he visto casa que sea una verdadera abstracción. ¿Cómo podría ser más abstracto el pintor? Mirad. Una huella de sandalia en la arena. Unos ojos malignos, que nos persiguen desde aquella mancha coloreada como desde el fondo de una pesadilla. Unas sombras furtivas, pasando grotescamente por un campo rojizo, como por una vaga playa vista a través de unas lentes de color. Y este círculo, con un punto en medio, que es la figura de mil círculos ya vistos y concretos. El arte abstracto. ¿Dónde encontrar la perpetua ausencia, el sitio libre entre la prisión del espacio y la prisión de las cosas? ¿Cómo sentirte estar allí donde no estás, o marcharte a otras partes más libres, bajo este mismo tejado del mundo? Juan Miró elude el objeto, pero en su balbuceo meditado queda la memoria, y alguna vez la sombra, de la forma vista e ineludible.

SALVADOR DALI

He aquí el retrato impresionante de una nube alada (1): *en el fondo, la arquitectura escurialense sobre un suelo dibujado en tablero de ajedrez, y, en un rincón, la figura accesoria de un diplomático, acaso alusiva a la nube o a El Escorial. Salvador Dalí ha hecho constar que el cuadro no está terminado. No podemos saber lo que falta a la pintura. Pero no creo que en una versión futura el pintor borre aquella majestuosa nube, ni que la reducida figura del personaje aparezca engrandecida. Y como en los cuadros de Dalí la composición siempre tiene importancia primordial, podemos considerar esta obra, aun si no terminada, como definitiva. La juzgamos en su concepto. Dalí es un artista tan escrupuloso,*

---

(1) Una reproducción de este cuadro de Dalí, titulado «Retrato del Excmo. señor don Juan Francisco Cárdenas y Rodríguez de Rivas, Embajador de España», se ha publicado en el núm. 2 de «Cuadernos Hispanoamericanos». Madrid, marzo-abril de 1948. *(N. de la R.)*

tan ambicioso de perfección como los del Renacimiento. En su mejor forma, su arte debería implicar el ser *y el* obrar. *Empleo estas palabras de Herrera porque el artista mismo le alude en su cuadro a El Escorial. «Donde hay ser y obrar—dice el arquitecto—hay el conjunto de ambos.» Herrera llama este conjunto «plenitud» y añade una definición tan rotunda y de tan hermoso vuelo como una voluta en el templo de El Escorial: «La plenitud en las cosas (que es opuesta a la vacuidad) quiere que se abracen los extremos de ser y obrar en todas las cosas; y este principio es* per se noto, *porque de negallo se seguirá destruición total de toda la harmonia y correspondencia plenitudinal de toda la naturaleza.» Hay que meditar sobre este principio ante el retrato de nube concebido por Dalí. Y sobre el ser y obrar de un artista que juega tan fácilmente con su fantasía y con los recursos caprichosos de su técnica y de su arte.*

GIGLIOTTI ZANINI

Pero dejemos las pedanterías. He aquí un arquitecto pintor y poeta, cuyas obras acompañan a la de Dalí. Es verdad; sus imágenes no son precisamente lo que pido yo a la poesía. Acaso, tampoco a la pintura. Pero ¿qué importa? Me basta con soñar delante de ellas, aun si mi sueño me recuerda el de hace muchos años, cuando creía que el mundo era para hacer feliz al hombre. Zanini es de Trento, casi un veneciano. Y sus cuadros también se bañan en el mismo aire que respiraron los antiguos maestros desde Jacopo Bellini hasta Canaletto. Lagunas verdes, casas sobre el agua, alguna isla que se parece a la de San Giorgio Maggiore y campaniles como flechas apuntando el cielo. Ni un alma viva. Apenas si una mujer minúscula da vuelta a una esquina, sombrilla en mano. Un caballo se acerca pacífico a la orilla. Un árbol encorvado mira su sombra en las aguas muertas. Zanini lo envuelve todo en una tenue niebla, propia del soñador. Y arquitecturas, muchas, entre el cielo y el mar. Pero ¿por qué transcribo yo esos cuadros

y no digo nada sobre ellos? ¡Qué diablo! Yo era crítico y hasta historiador del arte. ¿Por qué no ejerzo ahora mi crítica acerba sobre el pintor? Quizá porque descanso. Y Zanini también descansa, el pincel en la mano. Me acuerdo del reflejo de una casa rosa y de su pérgola en las aguas. Los árboles miraban todo el día por las ventanas. No había nada que no fuese claro. Ciertos cuerpos temblaban en su quietud, por ser felices. ¿Cuándo partiremos para un viaje nuevo?

RAFAEL ZABALETA

Delante de los cuadros de Zanini no he dado con el demonio de don Eugenio. Por cierto, el italiano está tocado por el Angel, lo que le ha hecho tan sensible a don Eugenio. Vuelvo a la otra sala, donde la gente se apiña y los ángeles se entrecruzan con los demonios. Me paro delante de los cuadros de Zabaleta. Aquí *arden los soles dentro de estrellas, y una tienda de tejidos, con sus empleados y clientes, aparece deslumbrante, como una visión mágica, estallante de luces y colores. Zabaleta tiene fantasía, pero mira intensamente a los objetos. Aglomera los toques de su pincelada hasta cubrirlo todo de imágenes grandes y pequeñas. La densidad de su pintura no deja ni el mínimo espacio de respiro, pero el orden es perfecto y el pintor domina por su razón el instinto impulsivo de la mano. Preferiría alguna vez menos orden, menos equilibrio ostentativo, que va hasta la simetría perfecta y a cierto sabor respetuoso de la Academia. Preferiría también menos densidad para poder respirar delante de un cuadro y apreciar mejor la gracia de una figura o el brillo de un color. Pero yo sé; a un artista que ha alcanzado la maestría poco le importan preferencias aisladas. Y además, la densidad es también riqueza. Ha sido siempre un pecado o una virtud española. El gran soplo del Renacimiento, ¿no se ha entrecortado aquí en lo plateresco? El gran Barroco, ¿no ha conocido los excesos de lo churrigueresco? Pero ha habido asimismo*

la simplicidad imponente e intensa de un Zurbarán. —¿Tiene ese algo que ver con Zabaleta? —Claro. Porque aquél también, Zurbarán, andaba con un sol ardiendo en la mano.

JUAN PONÇ

Es tiempo, creo, para acercarme también a *los* esfinges verdes de Ponç. No sé qué atracción misteriosa ejercen estos cuadros sobre la gente, que se amasa ante ellos con preferencia horrorizada, aunque irresistible. El caso es de psicoanálisis. Ponç excita todos los anhelos del hombre de las cavernas que está en nosotros. Sus monstruos son fabulosos; pero su crueldad, idílica, tocada de ternura. Mira a este ser esquelético como un Pan que se hubiera escapado de la tumba. Tiene una flauta diminuta en la mano. Va a tocar, y ya alrededor de él se abren girasoles que se erizan de mística emoción. Un animal incomprensible se acerca hipnotizado, con cabeza de dragón y antenas de mariposa. Otro monstruo está gozando de la delicia de una digestión provisional. Alrededor de él, efímeras huellas humanas en el suelo. Un pájaro-mujer se erige enigmático sobre un montículo. Los lobos le dan serenata. Todo se baña en un telúrico misterio, a la vez terrorífico y pueril, al cual el arte ha conocido ya en gárgolas y capiteles de antiguas catedrales. ¿Por qué se horroriza usted, señor? ¿No le gusta el misterio? ¿La montaña y su ojo voraz? ¿Ese árbol que anda de la mano con su sombra? ¿Esta especie de ballena escorzada, con su ancla? A mí me encanta el humor grotesco de este pintor, ante la seriedad de usted, que pone cara de niño asustado. Y estoy enamorado de este guapito Calibán, que se levanta con su gracia particular sobre sus piernas de barro, con aquella nariz de plátano y aquel sol encendido en su mejilla nocturna. Un toro le está mirando, estúpido y genésico. Y fíjese bien : brotan los primeros árboles del mundo, que se esfuerzan en dar flores.

MODESTO CUIXART

Cuixart es un simbolista. No doy a esta palabra ninguna significación histórica o estética, sino psicológica. Quiero decir que el pintor piensa por símbolos y que símbolos son, en su modo de ver, hasta los objetos concretos, que a otros pintores podrían inspirar cuadros de naturaleza muerta o bodegones. Por esto Cuixart busca instintivamente sus motivos en símbolos ya formulados gráficamente. Ciertos cuadros de esta exposición demuestran la contemplación de la pintura románica catalana o de la simbólica medieval en códices miniados o en mapas geográficos. Preferencias, por cierto, momentáneas. Cuixart puede encontrar mañana elementos del mismo interés en los jeroglíficos egipcios o en la simbólica aun más complicada y misteriosa de los niños. Esto da el carácter acusadamente intectualista de los cuadros de este pintor. —¿Y su sensibilidad? Aún no tenemos elementos suficientes para apreciarla. Acaso ella no falte al pintor. Pero debemos esperar obras futuras, que pueden revelar lo que todavía ignoramos.

ANTONIO TAPIES

Pero atención. Nos acercamos a un mago de esta exposición : Antonio Tapies. Un mago sutil, que nos lleva por entre la pintura y la poesía; que sabe encender estalactitas de luces como en una gruta encantada; o sumergirnos en jardines durmientes en el fondo de las aguas. Alguna vez pronuncia palabras sólo por él entendidas, como PARAFARAGAMUS, y entonces un eclipse de sol se produce, luceros caen en el agua, se abren los ojos del follaje, y plantas transparentes tienden sus enormes corolas hacia el cuerno de la luna que corta finamente el morado cielo hechizado. Es difícil hablar de la pintura de este artista, mientras su mundo está tan bañado de poesía. La poe-

sía roza a la pintura pero es también su enemiga. Tapies anda todavía como en un sueño y su pincel toca ligeramente, muy ligeramente, la materia concreta de sus colores. Alguna vez está atraído por proyecciones fantásticas de luces, que se abren cónicas, como en un escenario poblado de reflectores e irradiaciones. Otras veces todo se vela en una penumbra misteriosa, donde no hay lugar ni para el hombre ni para nada que no sea sueño. Estas telas encantadoras carecen de *materia* pictórica. Yo las amo mucho. Pero si tuviera que pronunciarse para un premio, discerniría al pintor, para su JARDÍN DE BALAFRA, el premio de poesía.

SANTIAGO PADROS Y ORIOL BOHIGAS

En la misma sala, una estela memorial evoca la figura del poeta Juan Maragall. El arquitecto Oriol Bohigas se ha asociado para esta obra con el mosaicista Santiago Padrós. La colaboración ha resultado feliz. La proporción y sencillez de la arquitectura están a tono con la materia de piedra y las líneas calmas de la figura. El estilo de Padrós aparece también en otras obras, de proporciones mayores e intención monumental. Una figura de Lorenzo de Médicis recuerda la Italia florentina de los antiguos mosaicistas que maridaban sus obras con la piedra dorada de los monumentos de la ciudad. ¿Dónde colocará el maestro Padrós sus figuras teseladas, en nuestras ciudades, donde los arquitectos ya no conocen más que el cemento gris?

JORGE DE ORTEIZA

Y la escultura. Jorge de Orteiza la representa con algunas obras de ejecución cuidada y en materiales muy diversos. Formas humanas, entrevistas en su genésico ser o en dúctiles variaciones plasmáticas, que tienden más a la idea plástica que a lo real. Quisiera decir que este camino es bueno, que el escul-

tor puede mirar no sólo la superficie de los cuerpos (seres u objetos), sino también su interior, el empuje misterioso hacia la forma. Pero precisamente estas formas, estos huecos luminosos o de sombra en la materia, estas cabezas pequeñas, apenas embrionarias, estos miembros vagos que quieren desprenderse de lo no definido hacia la existencia del mundo real, ya los he visto hace poco en una imponente exposición en París: la del inglés Moore. Y a causa de ello me retracto. Prefiero concluir con otra afirmación, más apropiada al caso: En el arte, cualquier intento es bueno, con la condición de ser original.

* * *

Y salgo de la exposición sin haber resuelto el enigma inicial, que me ha preocupado delante de estas obras. ¿Es el ángel?, ¿es el demonio —un demonio guasón y académico— quien ha despertado tanta curiosidad y atrae tanta gente a este sótano? Encuentro fortuitamente una GLOSA de Eugenio d'Ors, que podría quizá facilitarnos un indicio. Habla el filósofo de aquel buen hombre que, en Suiza, hace un siglo o más, hizo bostezar de aburrimiento a sus contemporáneos, con una obra titulada angelicalmente: A LA INOCENCIA, A LA SERIEDAD Y A LA NOBLEZA DE MI SIGLO Y DE MI PATRIA. Y la replica el filósofo moderno (que puede aplicarse hoy al arte): Para evitar la ineficacia, «conviene emulsionar en aquellas cualidades, otras tres: un poco de picardía, unos escrúpulos de broma y un adarme de escarmientos. Y también el salirse del siglo y de la patria». Preciosas y muy orsianas palabras. Estarían en su sitio sobre el frontón de la Academia Breve, que se perfila, ya no tan breve, en el espíritu del tiempo y del arte nuevo.

A. Busuioceanu.
General Pardiñas, 32.
MADRID (España).

RALEIGH

POR

ERNESTO CARDENAL



Al este del Perú, hacia el mar, en la línea del Equinoccio
sobre un lago blanco, de sal, de doscientas leguas de largo
está Manoa,
Manoa, mansión del sol, espejo de la luna,
Manoa que Juan Martín había visto un día
cuando le quitaron ante ella la venda al mediodía
y anduvo todo ese día hasta la noche por en medio de la ciudad.
Y yo sabía de ella desde hacía tiempo por relatos
cómo riela de noche en el lago como luna
y el resplandor del oro al mediodía.
Todo el servicio de su casa, mesa y cocina era de oro,
dice Gomara
y hallaron cinquenta y dos mil marcos de buena plata

y un millón y trezientos y veinte y seys mil y quinientos
pesos de oro,
dice del tesoro de Atahualpa en el Cuzco,
que hallaron cinquenta y dos mil marcos de buena plata
y un millón y trezientos y veinte y seys mil y quinientos
pesos de oro.
¡Porque dijeron que las piedras que trajimos no eran oro!
Y yo conversaba con los caciques en sus casas
y daba vino en Trinidad a los españoles para que hablaran.
Y yo supe todos los ríos y los reinos:
desde la frontera del Perú hasta el Mar del Este,
desde el Orinoco hacia el sur hasta el Amazonas
y la región de María Tamball,
todos los reinos.
Y la vida que ellos hacen y sus costumbres,
sus ciudades sonoras llenas de traficantes y de intér-
pretes—
Orenqueponi, Taparimaca, Winicapora.
Los príncipes celebrando pactos bajo los árboles;
los caciques que dan una piedra pálida a sus esposas,
una piedra enferma, de brillo verde y que da sueño

... los Sin Cabeza...





... y al sur los Amazones.

y a lo lejos, las colinas de color de oro y plata,
los nómadas en los montes,
los ondulantes campos cuadriculados,
los pequeños ríos como reptiles allá abajo,
las canoas y cantos de los que vuelven
y el humo pajizo de los pueblos y el olor de cazabe:
como si todo lo estuviera viendo, oyendo de lejos.
Los indios de las costas, los de las islas, los Caníbales,
Caníbales de Guanipe,
los indios llamados Assawai, Coaca, Aiai,
los Tuitas sobre los árboles, los Sin Cabeza
y al norte del Orinoco los Wikiri
y al sur de la boca del Orinoco los Arwaca
y más allá los Caníbales
y al sur los Amazones.
Y entramos en Abril
cuando las reinas del Amazonas se juntan en las márgenes
y danzan desnudas y untadas de bálsamo y oro
hasta el fin de esa luna—
¡Y esperando llegar a Manoa a la hora de la ofrenda
con el pueblo aplaudiendo y el sol sobre el lago!
Entramos en Abril

los barcos muy lejos de nosotros anclados en el mar
a la aventura—
100 hombres con sus balsas y sus provisiones para un mes
durmiendo bajo la lluvia
y el mal tiempo y al aire libre y bajo el sol ardiente
y las plantas pegadas en la piel y las ropas mojadas
y el sudor de tantos hombres juntos y el calor del sol—
y yo que me acordaba de la Corte—
y una tristeza que al oscurecer iba subiendo y el zumbido
de los pantanos
y oíamos llorar de miedo los monos en la noche,
el grito de un animal asustado por otro
y el rumor de unos remos,
el roce de unas hojas en el río,
el paso de pezuñas suaves sobre hojas.
Voces: la tristeza de esas voces...
No existe en Inglaterra prisión tan solitaria.

Y el pan ya muy poco. Y nada de agua.

Las noches en lechos colgantes bajo el cielo del Brasil—
esa clase de camas que ellos llaman «hamacas»—
oyendo la corriente roncando en la oscuridad
y el tambor de tribu a tribu sobre los montes
y el rumor del agua subiendo.

Sin pan. Sin agua.
Los oídos aturdidos de silencio.
Los árboles tan altos que no sentíamos aire.
Y el rumor del agua subiendo.

Sin pan. Sin agua.
Sino tan sólo el agua gruesa y turbada del río.
Y hay un río rojo y con flujo que cuando el sol se pone es
venenoso
y se le oye quejarse mientras no hay sol y está enfermo.
Y unas lagunas negras y espesas, como brea...
Y el calor al acercarnos a la Línea.



... y llegamos de noche a una bahía en que el río se abre en tres brazos...

Y el olor a hoja mojada y el sabor del cansancio.
Y de raudal en raudal, de cascada en cascada
la risa al anochecer de la virgen verde del río
y el choque del agua con el agua.

Y el aire desfallecido. Y la selva, solitaria...

La compañía comenzando a desesperarse.
¡Y a un día de la tierra donde se obtiene todo lo que se quiere!
Y en las riberas, flores y frutas maduras y verdes.
Y unos pájaros verdes—
largo tiempo nos divertíamos viéndolos pasar—
Y frutas de pan y monos y el pájaro Campana
y un aroma dulce de bálsamo y cinamomo
y la cera que derramaba el árbol Karamana
y el sudor de las selvas de sándalo y alcanfor:
los árboles manaban leche y miel,
manaban ámbar y gomas aromáticas—
y una fruta que estallaba con estrépito—
desde lejos se oía de noche reventando.

Y hojas del tamaño de canoas caían sobre el río.

Y vimos la Montaña de Cristal, la vimos lejos,
levantada sobre el horizonte como una iglesia de plata
y un río caía de su cima con el clamor de mil campanas.
Y las hijas del Orinoco riendo entre los árboles...
Y cascadas que de lejos brillaban como ciudades,
como el humo que se alzara de un gran pueblo
y el retumbo y los truenos y el rebotar de las aguas.
Y yo no vi nunca una tierra mejor:
los verdes valles vacíos,
los pájaros cantando contra la tarde en cada árbol,
los ciervos que venían mansos al agua como al silbo de un amo
y el aire fresco del este
y el brillo de las piedras bajo el sol.

15 días después divisamos con gran júbilo Guayana
y una fuerte ráfaga de viento sopló del norte esa tarde
y llegamos de noche a una bahía en que el río se abre en tres brazos
y anclamos esa noche bajo las estrellas sintiendo el aroma de Guayana.
¡La cercanía de la tierra de Guayana!
Pero entonces fué que regresamos hacia el este
por las lluvias que eran muchas y los ríos inundados y el fango
dejando atrás Guayana con su Espada de Fuego,
dejando Guayana al sol a quien adora.
Y entramos otra vez al mar melancólicos...

Ernesto Cardenal.
GRANADA (Nicaragua).

MEXICO EN EL CINE DEL INDIO" FERNANDEZ



MEXICO Y "EL INDIO" FERNANDEZ

POR

EDMUNDO MEOUCHI M.

NOTA PRELIMINAR.—A los mexicanos—como a los españoles—nos preocupa desmedidamente el ridículo. Para no incurrir en él, realizamos fantásticas y complicadas maniobras con resultados casi siempre deplorables. Nobles ideas y grandes proyectos, que se arrumban por miedo al ridículo. Magníficas corbatas que no se usarán jamás, por miedo al ridículo. Discursos embotellados que nadie escuchará, por miedo al ridículo. Empresas fracasadas, posturas insinceras, hombres acuchilladores y mujeres desvaídas, por miedo al ridículo...

Hay algunos que caen en el ridículo a sabiendas sin que se enteren de ello «los árbitros y los catadores». Pero también los hay que viven y trabajan preocupándose apenas de críticas y de burlas, de envidias ajenas y de ajenas intrigas. Y éstos son, en México, «los que llegan» e imponen estilos y maneras. Lo ensayan todo, estudian, analizan, plagian inclusive, buscan y encuentran. Entretanto, nosotros admiramos en nuestra envenenada intimidad los discursos taponados, las corbatas involuntariamente rechazadas, nuestras ideas y proyectos siderales.

Hay hombres y mujeres que fueron otrora extravagantes no más y ahora—gracias a su esforzado empecinamiento—, después de superar y desoír la carcajada abierta y la carcajada con sordina, son elogiados sin reservas y reciben por doquiera todas las pleitesías imaginables.

De esos hombres es «El Indio» Fernández. Un «self-made man» de excepción, que se abrió paso a través de la vorágine de mediocres y mentecatos—fauna puntual de todos los estudios cinematográficos del mundo—, a solas, «echado pa'lante», enredando, fracasando, convenciendo a plutócratas, improvisando sistemas estelares, «acabando» y puliendo estrellas... Sus películas pueden gustar o no a los distintos públicos, pero se discuten apasionadamente porque son hechas con amor, con habilidad, con talento y con paciencia. —«En ellas no se logran revolucionarias inovaciones»—sostienen algunos—que hacen además un amplio despliegue de conocimientos. —«En las películas de «El Indio» se ensayan con felices efectos todas las técnicas del cine y todos los recursos.» —«Se trata de un cine de bandería y de propaganda, un cine desmayado, que satura y enerva.» Muchas cosas se dicen por estas y otras tierras y todas justas o injustas, nos sirven para descubrir los secretos del cine de Fernández, sus virtudes y defectos.

Por nuestra parte, nos seguimos mofando de «sus» inditas anonadadas, de «sus» grandilocuentes profesoras, de «sus» soporíferas demagogias. Pero ahí, en ese cine bello, valiente y humano, de contradicción y de embuste, creemos que se han recogido, con indudable maestría, múltiples y auténticas esencias de México...

* * *

En el cine de Fernández no hay nada plenamente «terminado» sino el paisaje. Es decir, «El Indio» y Gabriel Figueroa interpretan con incomparable fidelidad las bellezas naturales de nuestro país. Desiertos, lagos, auroras y crepúsculos, montañas y litorales sirven siempre de fondo para encuadrar historias humanas, dramas sencillos y profundos, situaciones violentas, ya mentirosas, ya verdaderas. «El Indio» se esfuerza en demostrar la inefable e intacta belleza de la tierra a la cual se siente ligado con nativa desesperación y con amor. Esos campos que revela plásticamente han sido recorridos una y mil veces por él, a pie y a caballo, como un campesino cualquiera, como soldado, como vagabundo. «El Indio» conoce como pocos los usos de la tierra, el manejo de las armas, las maneras y reacciones de los mexicanos.

John Ford y Sam Houston, cuando filman en México, retratan a México sin comprenderlo, sin «sufrirlo» terriblemente y sin amarlo con locura como «lo sufre» y lo ama «El Indio» Fernández... El cine de éste—aunque muchos lo crean así—no es solamente un álbum de fotografías ordenadas inteligentemente, o una revista de imágenes populares...

«El Indio» Fernández es, en el fondo, un ideólogo recalcitrante y agresivo. Con sus películas alega, discute, polemiza, aborda los problemas de México y ofrece, como nadie, sus personales soluciones. *El arte puro*, para nosotros, es una preocupación europea, y al «Indio» le tiene sin cuidado.

Detrás de sus nativos impasibles, de sus militares, de sus caciques, de sus pordioseros, de sus soberbios «exteriores» y de sus «tomas», nuestro «Indio» disimula su mensaje reivindicador. Se siente —y en muchos sentidos lo es— portavoz de los humildes y de los ofendidos. A su manera dice el resentimiento de los hombres del campo y su desesperación por la justicia—tantas veces prometida y otras tantas traicionada. Se pronuncia contra los gobernantes ineptos, contra los caciques y los mercaderes, contra las revoluciones fracasadas, contra los ricos explotadores y contra los extranjeros. No hace tan sólo cine para confundir a los imbéciles o para acumular galardones. Sus películas son partes de un largo y hermoso discurso destinado a exponer sus ideas sociales. —¡Nada de charros cantadores y empistolados en una tierra actualmente sin haciendas, en parte repartida y en parte abandonada! ¡Nada de bandidos generosos...! ¡Nada de «donjuanes» mayordomos y de latifundistas «donjuanes»! Nada de todo eso para la exportación...

Es cierto que «El Indio» se calla muchas verdades sobre las cosas y los hombres de México. Impulsado por exigencias artísticas, económicas o políticas, deforma la verdad, caricaturiza, «corta» y engaña. Hay mucho en él de fraude y componenda.

En su *discurso*, hay frases mayores y frases en tono menor. «El Indio» conoce todos los «trucos literarios». Vocifera como un orador de plazuela para los gruesos auditorios; como hábil conferencista tiene silencios impecables; como profesor de instrucción primaria alfabetiza a los académicos, y como académico comete desaguisados de profesor.

El *discurso*, pues, está saturado de falsedades. En primer lugar, porque ofrece a sus públicos una visión simplista e incorrecta de nuestras cosas, perogrulladas a medias y «lugares comunes».

En México no existen esos indios de artesanía, tan intachablemente indios; no existen ladrones tan ladrones ni «enamoradas» tan concienzudamente enamoradas. En otras palabras: en nuestro país no hay hombres cuajados, hechos, porque el pueblo de México—y aquí nos ponemos de acuerdo con Fernández—es pueblo «que-se-hace» a cada instante, sujeto a todos los cambios y sorpresas; porque México —El Indio tiene otra vez razón—es crisol, hoguera y a veces hecatombe...

Pero...

En México—asegura Fernández—hay indios buenos, demasiado buenos, e indios malos irremisiblemente malos. Hay blancos también y éstos—¡infelices!—no son buenos ni por accidente.

El indio bueno—continúa—es saqueado por el blanco intruso y rapaz. Nativos y europeos, en fin, viven en mundos diferentes, amurallados e irreconciliables.

Como se ve, esta especie de «aprismo» trasnochado se entronca directamente con las literaturas indigenistas del siglo XVI y con otras muy posteriores de factura misional protestante. No hay nada nuevo, pues, desde los tiempos de Fray Bartolomé de las Casas hasta los nuestros. Pero creemos que esa versión racista de México puede conmover generosamente a aquellos que desconozcan del todo nuestras realidades...

En nuestro país—y esto lo saben hasta los «apristas»—un blanco paupérrimo y desarrapado es más «indio» a la manera cinematográfica de Fernández, que un tarasco pudiente. En México hay indios presidenciables y blancos mendigos; blancos iletrados e indios intelectuales; indios arzobispos y blancos feligreses; blancos presidiarios e indios magistrados. La *lucha de razas*, en ese campo de batalla que es el cine de Fernández, resulta todo lo plástica que se quiera, pero es descabellada y contraproducente.

En México no existen odios raciales insuperables, sino *lucha de clases*, y ésta está generalmente provocada y sostenida por criminales. Los desórdenes y los rencores son provocados por el rico ladrón, gobernante o gobernado, indio tarahumara, blanco anglo-sajón o mulato.

Por otra parte, Fernández se ocupa superficialmente de nuestro mestizo, que es el mexicano de veras, el auténtico mantenedor de la cultura nacional. No puede ser comprendida la misión continental de México, su altísima preeminencia ni su porvenir, sin concentrar la atención en el mestizo. Es éste el «que hace» la historia de nuestro país, el que concibe y elabora nuestra gran literatura, el que compone, el que filosofa, el que pinta murales. Mal o bien, el mestizo nos gobierna, nos representa y nos define. Y su mestizaje no es de la sangre ni se calcula con cuenta-gotas, botánicas genealogías y *caracteres secundarios*. El mestizaje es una realidad espiritual y el mestizo es, en México, como el depositario, el guardián de dos culturas definitivamente interpenetradas e irrenunciables.

Pero «El Indio» Fernández a veces calla deliberadamente. Como se callan en este punto muchos otros artistas mexicanos. Frente al mestizaje, con malicioso propósito, Diego Rivera permanece imper-

turbable. Además de algunas «cosillas» para exasperar a los católicos, continúa pintando para los turistas de Kansas; centauros cortesianos, «tamemes», aztecas flechadores, caballeros tigres y caballeros águilas... Escenas idílicas de autóctonos nativos que viven más allá del «padre-nuestro» y de los sonoros y crucificados campanarios, entre tractores, torretas y pozos de petróleo, turbinas, postes telegráficos, barbudos y mongólicos «lenines». Ante el mestizaje, nada se le ocurre a Rivera, porque el mestizaje no es una conquista revolucionaria —sino hispánica y por tanto católica—y porque no tiene, además, clientelas angloparlantes y adineradas, ni murales oficiosos en perspectiva. Rivera es un inmenso pintor de temática muy limitada, un falsificador genial y un oportunista. Ha sido superado.

Frente al mestizaje, músicos mexicanos como Carlos Chávez enmudecen también maliciosamente. Músicos que hacen sonar supuestas sinfonías indígenas; que describen mundos inviolados y exóticos. Composiciones de chirimías y teponaxtles, de disonancias crepusculares, que las minorías y los «conocedores» aplauden frenéticamente.

Sin embargo, México es tierra de mestizos, y eso lo saben todos nuestros artistas.

José Clemente Orozco, el más grande de nuestros pintores, expresó esta verdad como ninguno. Pintó con sus «frescos» la historia terrible, dolorosa y triunfal de lo que fué en un principio choque sangriento de dos razas y de dos civilizaciones, y después, conjugación y equilibrio, unidad incontrastable. Cortés y La Malinche, confundidos para siempre, como símbolos de un mestizaje que dará en todo el mundo frutos de salvación... Pero «El Indio» Fernández—y eso sea dicho en su honor, pese a que alardea de un indigenismo «bartolomista»—no es un espíritu irreligioso—todo lo contrario—. Ese pueblo suyo, víctima de saqueos y de crímenes sin cuento, no puede ser un pueblo sin Dios. «El Indio» Fernández sabe que en la Iglesia, el pueblo humilde de México tiene depositados su fe y su amor. La Iglesia, que es trinchera y fortaleza, asilo y refugio, signo de nuestra resistencia. Fernández, lo prueba y lo divulga...

Para nosotros, ésta es la más admirable de sus audacias y la más profunda justificación de su cine...

Edmundo Meouchi M.
Casas Grandes, 53.
MÉXICO, D. F.



La isla de la pasión (a la derecha, Emilio Fernández, actor)

Un descanso en el rodaje de *Maclovia* (María Félix; a su derecha, E. Fernández; de pie, Pedro Armendáriz y Gabriel Figueroa)





La perla



María Candelaria

Río Escondido



Río Escondido

POLITICA CULTURAL EN EL CINE MEXICANO DE EMILIO FERNANDEZ

POR

ENRIQUE CASAMAYOR

1

Cierto admirable señor, de cuyo nombre no quiero acordarme, se divertía no hará más de un lustro en pronunciar conferencias de purísima propaganda soviética en un ambiente nada peligroso: el Instituto de Intercambio Cultural Mexicano-ruso de la Ciudad de México. Y el conferenciante, que no tiene —o no tenía— pelo de tonto, cargaba todas sus dotes dialécticas sobre la empresa panegírica de cantar al héroe arquetípico y ejemplificador de la cultura soviética actual, en conceptos que luego recogía una prestigiosa publicación centroamericana, ya extinta (1). Y a fin de encuadrar sabiamente a su héroe en la historia universal, dividía las culturas en estéticas, éticas, místicas y científicas, según erigiesen como supremo mito de la supuesta vida espiritual de un pueblo a Dionisos, a la Moral, a la Religión o a Fausto, respectivamente.

Sobre la mitificación forzosa y a ultranza del *héroe cultural* ruso, ya sea agricultor, laborante, político, soldado o poeta, no vamos a agregar nada aquí que no haya sido mejor dicho por nuestro con-

---

(1) El autor se refiere, casi con seguridad, a la conferencia pronunciada el 22 de octubre de 1945 en Méjico bajo el título «El concepto de héroe en la U. R. S. S.», recogida más tarde en la «Revista de Guatemala», número 4, abril-junio de 1946, págs. 106-126, y de la que es autor don José E. Iturriaga. (N. DE LA R.)

ferenciante al afirmar que la cultura soviética pertenece hoy «a la moralista, en donde el afán de bien, el propósito de servicio social, el espíritu de unidad pública llegan a su apoteosis en un clima de heroísmo que ha venido a multiplicar la presencia de los héroes». El héroe es, pues, en la U. R. S. S. producto de un involuntario stajanovismo laboral, héroe sin fama ni gloria, soberana antítesis del héroe helénico (2).

Este arquetipo de cultura moralista y ética que nos depara la propaganda filocomunista es utilizable genéricamente como punto de partida al estudio de la pedagogía cultural del cine mejicano del «Indio» Emilio Fernández. Claro es que hay que subrayar de inmediato la diferencia de fines entre ambas voluntades de cultura: la soviética pretende llegar —según nos informan sus cabezas de propaganda— a la creación sintética del héroe puro a través de una pedagogía moralista, capaz de gestar éticamente individuos útiles a la sociedad comunista, lo que no es otra cosa que sembrar un misticismo que, no por ser utilitarista, es psicológicamente menos «místico» o «religioso» que el de los héroes —o mártires— de la tradición cristiana, por ejemplo. El cine del «Indio» Fernández, y en especial sus películas MARÍA CANDELARIA, LA PERLA y RÍO ESCONDIDO —entre las vistas en España—, parece llevar por fin, no la creación de héroes útiles a una sociedad culta o retrasada, sino hacer ver a esta sociedad un camino de perfección moral mediante fábulas paradigmáticas —a veces traídas de la historia— con flagrantes y aleccionadoras moralejas. Esta diferenciación que en la superficie pudiera parecer no de importancia, la tiene, y radical, profun-

(2) Conviene, sin embargo, enjuiciar al héroe soviético con arreglo a su estricta realidad. Por de pronto, debe aclararse que el concepto héroe en la U. R. S. S. difiere radicalmente del tradicional y común a la literatura de todos los tiempos hasta la erupción del comunismo como sistema económico-social. Cuando el hombre helénico, el renacentista o el de la era actual de nuestro mundo de Occidente nombran al héroe, hablan de un ente victoriosa o sacrificadamente enfrentado a *lo imposible*, en una lucha mortal. No importan los últimos móviles de este sacrificio sobrehumano (la fama griega, el amor quijotesco, el poder o la riqueza en los conquistadores...). El héroe occidental es un paradigma *superador de lo imposible*. El héroe soviético nada tiene que ver con este concepto tradicional y etimológico. Siendo estimable desde su intención, cabe rechazar íntegramente la novísima acepción que se da a la voz «héroe», debiéndose entender por tal el producto *superador de lo posible*, de la normalidad común en que se desenvuelve el hombre cotidiano. Una madre de 18 hijos es héroe según la mística soviética. El investigador, el buzo, el tornero, el arquitecto, el filólogo, el astrónomo, podrán llegar a ser héroes también, pero no lo serán por el simple hecho de superar en unas décimas el porcentaje diario de producción según el plan quinquenal en turno. De ello se deduce que cuando la mentalidad occidental y la soviética hablan del *héroe*, están especulando sobre ideas inconciliables para la mutua comprensión. Sería conveniente recomendar a los grandes filólogos de la U. R. S. S. la creación de un vocablo de vigencia universal que sustituya y perfeccione el concepto burgués y equívoco de la voz héroe.

dizando en la intención pedagógica de ambas directrices culturales. La primera —la rusa— es una llamada a la masa frente al héroe, beneficiaria del héroe y con obligación de heroísmo perfectivo. La segunda —la mejicana— es el acercamiento al individuo, al ser humano virgen, primigenio y elemental, al hombre no contaminado, pero sujeto a mil influencias ambientales; al hombre ni formado ni deformado por la cultura: al *analfabeto*, en fin, de letras, y de moral olvidada o quizás nunca aprendida. Frente al héroe, la masa soviética no se admira, no se entusiasma; ve en el ejemplo *el deber*, el misticismo del sacrificio involuntario. Frente al héroe, la masa del pueblo mejicano se integra de individuos enfervorizados por la gallardía ejemplar de este verdadero héroe vocacional, mostrenco, sencillo y nada académico. Entre el héroe-masa ruso, de formación químicamente pura en los matraces de la didáctica, y el héroe-individuo de la propaganda cultural del «Indio» se eleva el murallón de la incompatibilidad, una incompatibilidad cuyas raíces habría que buscar ahondando quién sabe si en los tradicionales estratos —abandonados tantas veces— de la moral cristiana. La política cultural soviética, por su parte, se hace inevitablemente demagógica al forzar al pueblo ruso, a cada individuo en su plano profesional, a una mitificación del héroe, encarnado en la persona del «superproductor» o stajanócrata número uno del ramo. Este obrero especialista, sea cual fuere su cuidado, se siente de pronto y oficialmente héroe, y, a instancias de idéntico automatismo oficial, comienza a segregar «cultura útil», heroica, para este mismo pueblo ruso, de cuya pasiva ingenuidad es resultado. Véanse, como botones de muestra, unos cuantos «héroes» del comunismo ruso, sacados *textualmente* de los grandes laboratorios de la propaganda soviética.

Miguel Savadovski, famoso zootécnico, autor de un procedimiento que aumenta la fecundidad del ganado merced a la aplicación de inyecciones de suero, quien hace más de veinte años hacía gallos con características de gallina y gallinas con características de gallo.

Lina Stern, especialista en *shock* nervioso; mostró ante un grupo de sabios extranjeros un interesante caso de resurrección de perro, aplicándole una poderosa descarga eléctrica de varios miles de voltios, lo que elevó la presión sanguínea e hizo que se reanudara el funcionamiento del corazón. Un cuarto de hora más tarde, el perro resucitado corría alegremente por la sala.

Piotr Konchalovski, famoso pintor cuya plástica se halla influída especialmente por temas españoles. Su sensibilidad de pintor y de escenógrafo ha sido recompensada con el preciado premio Stalin.

La tornera Medvedeva, que cumple sistemáticamente su jornada en un 260 por 100, lo que no le impide ser madre ejemplar de cinco hijos.

Zinaida Trostkaia, ayudante del director del «metro» moscovita, fué la primera mujer del mundo que manejó un tren de pasajeros. Orden de Lenin. Bandera roja del trabajo.

Nicolai Tsitsin, célebre geneticista creador del trigo *perenne*, que crece por sí solo, sin necesidad de sembrarlo. No en vano el gran Michurin dijo: «El trigo perenne vale más que el descubrimiento de América» (3).

Los héroes de Emilio Fernández, por el contrario, son de otra pasta: son héroes porque sí, fatalmente, irremediablemente. Nadie les hace héroes; ni siquiera les ayudan las conocidas circunstancias de lugar y tiempo. Y esta fatalidad del heroísmo mejicano, tan puro, tan claro, tan al alcance de la mentalidad popular, tiene un coronamiento trágico, pues es inútil comprender «mexicanamente» al héroe absoluto, sin que su heroicidad no haya sido ungida con los óleos de la muerte. María Candelaria o la maestra de Río Escondido..., dos héroes con lápida, con moraleja no perecedera, son otros tantos ejemplos de esta autenticidad paradigmática que Fernández ha sabido hacer llegar a la veta más pura del corazón mejicano.

2

¿Hasta qué punto este cine mejicano responde a la verdad de Méjico? Primero habría que ponerse de acuerdo sobre cuál sea esta verdad, así como qué parte de esta verdad es «conveniente» —según fines culturales previos— destacar o silenciar. Aun sabiendo la multifacecia que caracteriza al saber cinematográfico de Emilio Fernández, cabe suponer que películas como Río Escondido, última de las de esta serie proyectada en Madrid, responden a un plan aconsejado al director por el Gobierno mejicano, según fines propagandísticos que justifican de sobra el carácter subvencionado de la producción (4) y que no menguan por otra parte el valor cinematográfico puro de la cinta. En este sentido, visto desde un ángulo mejicano y aun español no culto, Río Escondido es un ejemplo recomendable de cómo se debe hacer propaganda nacional, esencialmente nacional, engarzada en una obra de arte. Porque obra de arte es —a pesar de la propaganda, e incluso gracias a ella— esta película de Fernández con méritos más que de sobra para contentar al purista

(3) Véase nuevamente el citado trabajo de Iturriaga: «El concepto del héroe en la U. R. S. S.». (n. de la r.)

(4) La falta de información directa sobre el mecanismo políticoadministrativo del apoyo estatal a la empresa privada cinematográfica de Méjico justifica esta suposición nada segura. Por una parte, la campaña contra el analfabetismo propulsada por el Gobierno está presente en películas como «Río Escondido», lo que hace suponer que esta presencia tiene su lógica repercusión financiera. Por otra, las vagas noticias acerca del funcionamiento del Banco Nacional Cinematográfico de la Ciudad de México informan sobre la seguridad de una «no intervención» directa del Estado en los *films* propuestos al Banco Nacional por productoras privadas. Es lógico, según esto, que entre las películas propuestas sean preferidas aquellas contribuyentes a una extensión cultural dirigida expresamente al pueblo mejicano.

espectador de la pantalla y, al mismo tiempo, con sencillez, fuerza y aleccionamiento suficientes para penetrar el coriáceo analfabetismo rural y la inerte indiferencia masiva hacia todo aquello que no sea problema inmediato de subsistencia. Me refiero al espíritu nacional, a la conciencia de patria, al progreso social, a que el hombre, abandonado hasta entonces en su rincón intransitable, se sienta en comunidad incorporado a la corriente nacional (5).

Se hablaba al principio de que este séptimo arte mejicano es un acercamiento emocional y cultural al analfabeto. *Cine para analfabetos* podríamos decir de él, y no mentiríamos; pero cine para espíritus cultivados también, porque en la obra del «Indio» se cumplen las exigencias de uno y otro tipo de espectador, enfrentados a la pantalla de forma muy diversa, pero con puntos y superficies de contacto comunes, a las que se dirige certeramente la sabia intuición de Fernández al tocar con gracia poética la elemental condición humana del mejicano. No negamos del todo la tesis de Eisenstein al concretar este encuentro del hombre culto con el público indeferenciado en una común admiración, en el puro acierto estético (fotografía, ambientación, ritmo, etc.). Eisenstein pretende haber demostrado que se puede captar la atención del alma humana por medio de una realización maestra, aun marginando la anécdota: invenciones de la vida común o de la guerra o de la historia que conducen a la formación cívica del pueblo (6). Y esto podrá ser verdad, aunque lo dudamos, pues creemos por el contrario que es este contenido, esta fábula, este subrayado cursivo de la historia lo que conduce a la formación —o deformación— popular en el sentido que marque la política cultural vigente. No cabe negar, sin embargo, a la masa el placer de la contemplación estética, a su modo, naturalmente, y en este terreno coincidimos con la tesis de Eisenstein, aun siendo parcial y nada genérica (7). El éxito aglutinante del primer cine meji-

---

(5) En este sentido es de efectos reveladores para el mejicano inculto la inteligente visión que se le presenta de la Historia de Méjico, en los primeros minutos de «Río Escondido», a través de los murales del gran Diego Rivera en el Palacio Nacional. Imaginamos la indeleble impresión que tales escenas marcaron en la sensibilidad virgen del campesino.

(6) Sobre este aspecto de la política cultural del séptimo arte véase el corto pero sugeridor artículo de Patricio Canto: «Moral del cinematógrafo», publicado en la recién desaparecida «Realidad», Buenos Aires, 1947, enero-febrero, págs. 133-135.

(7) También estamos de acuerdo en subrayar lo que hoy debe considerarse como una verdad indiscutible: que Eisenstein es uno de los máximos realizadores del cine de nuestro medio siglo, y que a su genio se deben incontables logros del puro arte de la cinematografía rusa. Y como consecuencia, no sería justo dejar de anotar aquí lo mucho y bueno que el cine mejicano del «Indio» Fernández debe al gran director de «Ivan el Terrible» y «Alexandro Nevski».

cano habrá que buscarlo en este otro terreno de la autenticidad con que se ha conseguido reflejar psicológicamente la sencillez del corazón del hombre, la amorosa verdad con que se perfila el alma de personajes típicamente mejicanos, todo ello ofrecido en una fotografía rítmica donde el elemento actor ha perdido el envaramiento antiestético de su profesionalidad, gracias a la inteligencia del «Indio» Fernández.

3

Para contrastar el acierto de este cine propagandista o dirigido de los mejicanos, basta enfrentarlo con la multitud inacabable de *films* con que Hollywood ha inundado el pobre mundo de la última guerra mundial y de la posguerra, aún más pobre todavía. Con arreglo a esta diferenciación cultural, la propaganda psicológica se produce muy diversamente en ambos países. Veamos, por ejemplo, del lado mejicano, la película Río Escondido; veamos, del otro, cualquiera entre las innumerables películas con que ha obsequiado al mundo el Plan Marshall.

En Río Escondido Emilio Fernández presenta el mito histórico de una muchacha, una maestra, que dió su vida por que todo mejicano tome parte consciente de la comunidad nacional, haciendo llegar al más apartado rincón habitable del desierto el mensaje patriótico y cultural del presidente de la República mejicana. Cine para analfabetos. Fábula sencilla y hasta simplista. Ejemplo desgarrador. Palabrería de discurso popular encendedora y entusiástica. Tópico, frase hecha, pieza oratoria electoral. Promesas. Demagogia... Quien haya conocido la literatura de cualquier Cámara de Diputados sonreirá suavemente ante los *speechs de* Río Escondido. Pero es lo cierto que en Méjico y en el mundo entero parece haber, por desgracia, mucho Río Escondido todavía, mucho representante gubernamental alzado en amedrentador cacique, y muchos analfabetos a los cuales va dirigida la fábula histórica del sacrificio de una muchacha en Río Escondido, con sus bellas, ingenuas y simplicísimas escenas de una conversación con el presidente de la República; los discursos casi presidenciales de la maestra a los niños indígenas que apenas silabean; el castigo al malo y el triunfo del bien en virtud de una muerte heroica. Cine para analfabetos. No para ti ni para mí, aunque no estoy del todo seguro; cine para esos mejicanos incultos y campesinos, ignorantes y supersticiosos, nobles y malévolos, salvajes y puros...; para todos los analfabetos de todos los países del mundo.

Cierto y natural el hecho de que no todo espectador reacciona positivamente frente a este cine sabio e ingenuamente aleccionador de Río Escondido y de La Perla. En este terreno el público americano, quiero decir hispanoamericano, contrasta incluso con dureza con el europeo, pongamos el francés en primer término y el italiano, inglés, español, sueco..., por este orden, referidos a ese grado de purismo culto, demasiado culto, capaz de reaccionar levemente sólo ante el producto quintaesenciado del arte. En general, el arquetipo del espectador hispanoamericano, siendo extremo y polar con el del espectador francés, parece estar más cerca del equilibrio, más próximo a la verdad que esta sensibilidad exquisita y gastada.

La intencionalidad de los cines ruso y yanqui no puede engañar al espectador medianamente aleccionado en la criba de la ganga tendenciosa y propagandista que todo film lleva consigo. Rusia y Estados Unidos tienen un público en barbecho dispuesto a recibir la semilla, pero esta fructificación no puede esperarse en mundos cultural y políticamente más complejos (8).

Y así es cómo, en contraste, el cine subvencionado, dirigido, «político» y honradamente tendencioso del «Indio» Fernández, enseña y descubre la necesidad y la observancia de un decálogo, la existencia de un nombre y de una bandera : Méjico como nación, como unidad social de destino y cultura para estos mejicanos analfabetos y embravecidos de «machismo» ancestral, entre las ruinas polvorientas de tanto Río Escondido.

Y sigue el contraste; el cine bajo consigna de la democracia yanqui es demagogia para retrasados mentales, de imposible éxito de

---

(8) Ahora bien: el concitar en las líneas precedentes a los productos propagandísticos de las cinematografías rusa, norteamericana y europea en general, no presupone una intención de equiparidad en el juicio. En la comparación de «productos culturales», es el cine yanqui el que sale peor parado. Sobre todo, frente al ruso, dentro de su faceta tendenciosa, Hollywood produce sus films y los dirige indistintamente, primero al *hombre interior*, animándole en el sentido que fuere, y después, al resto del mundo: a Europa, a América, a Oceanía... Del cine ruso nada podemos decir si nos referimos al que circula en la U. R. S. S., y sí del cine de exportación, dirigido al *hombre externo*, campo teórica y políticamente predispuesto a la buena siembra, o bien término de oposición entre sí y el hombre tipo presentado por el cine soviético exterior. El cine de Fernández es, en su pureza, *cine para mejicanos*, y lo demás importa menos en un principio. Pero se da el sorprendente caso que este cine «hogareño» cobra de pronto valores que le garantizan una comprensión universal, una simpatía humana sin distinción de fronteras, meridianos ni paralelos; que le colocan a la cabeza del ideal «cine para todos». A su lado camina sencillamente cierto cine europeo: el francés de *La belle et la bete*, el italiano de *Celo sulle palude*, el inglés de *Larga es la noche*. Y para hablar del cine ruso interior, quisiéramos conocerlo más allá del dictado de la propaganda o de los ejercicios de nuestra imaginación.

exportación y de muy dudosa reacción positiva de fronteras adentro, por muy grande que maliciemos la ingenuidad del pueblo norteamericano lanzado a la guerra. Pocos estadounidenses seguirán creyendo que la democracia yanqui se alzó en guerra últimamente por la consecución de «un mundo mejor». El futuro mundo mejor está hoy en manos de esa bomba H que los paladines de la libertad y demagógicos del mal cine se esfuerzan en poner a punto. Hay, pues, una respetable distancia *política* entre las palabras del presidente mejicano de Río Escondido y las otras, innumerables, insoportables, estupidizantes, de tanto colofón de película yanqui cuyo título mejor es no recordar. Con la ayuda del cine y de su potenciación educativa, el pueblo mejicano podrá reponerse de sus zonas de analfabetismo mientras exista un Emilio Fernández y una política capaz de utilizar instrumentos culturales de la grandeza sostenida en María Candelaria, Río Escondido o La Perla.

4

Al citar reunidas estas tres ejemplares películas, y añadiendo por colofón una cuarta, Enamorada, hallamos en el cuarteto términos de referencia suficientes para esbozar tan sólo un último punto o tema de los procedimientos pedagógicos del «Indio» Fernández a través de su cine puramente mejicano. Nos referiremos, también muy brevemente, a los distintos tipos de moraleja empleados por el gran director, y al famoso y polémico indigenismo de sus creaciones cinematográficas, tachado no pocas veces de demagógico y, lo que es más grave, de voluntariamente deformador de la auténtica realidad mejicana. Tema difícil y escabroso, que sólo habremos de tocar marginalmente y como brindándolo a plumas competentes.

Aunque el cine de Fernández no es propiamente lo que en España se ha dado en llamar una «obra de tesis», es decir, la novela, el drama, la comedia cuyo fin no es otro que el de presentar la vida como un determinado ejemplo y a través de un solo prisma, es indudable que estas películas mejicanas, moralizantes y ejemplificadoras, responden, siquiera en parte, a una intención previa que conduce la trama a un desenlace que es justamente la moraleja del cuento. Las cuatro películas citadas: Río Escondido, María Candelaria, La Perla y Enamorada, son otros tantos tipos de moraleja en la conciencia creadora del «Indio». Ya se ha explicado suficientemente la «tesis» del sacrificio de la joven maestra de Río Escondido para que haya necesidad de insistir en la fábula. En síntesis, es



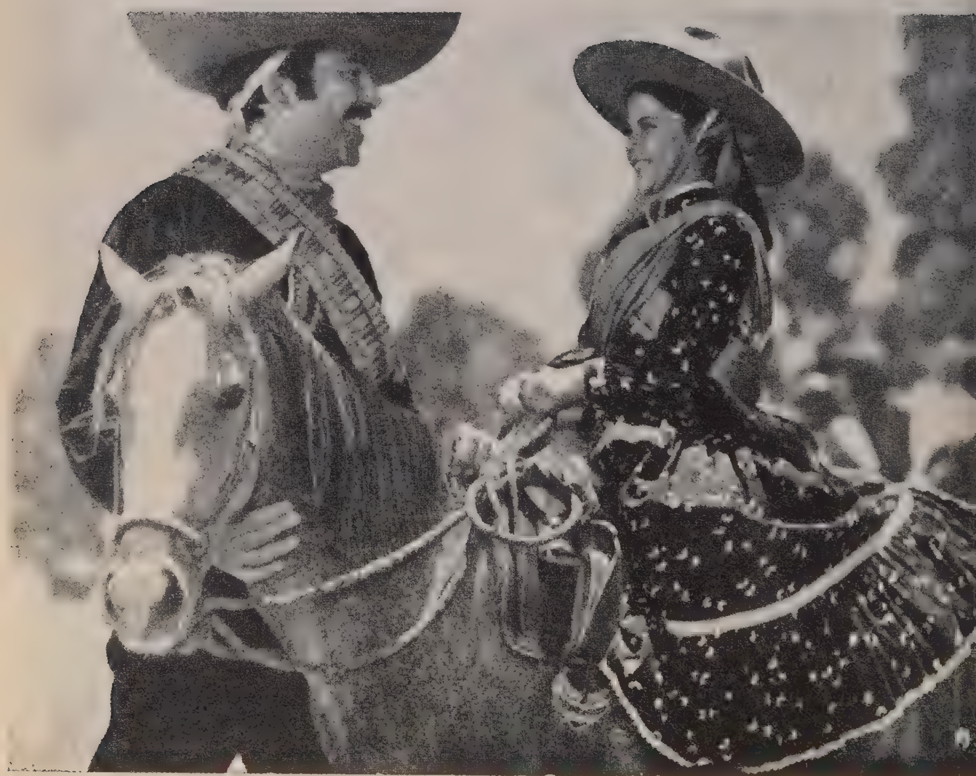
Maclovia



Río Escondido



Rio Escondido



Enamorada

un fácil paradigma de *moraleja edificante y nacional* puesta al alcance del analfabeto mejicano.

MARÍA CANDELARIA es por su lado el ejemplo algo confuso de lo que pudiéramos llamar *moraleja religiosa*. En esta fábula se entremezclan elementos muy diversos: supersticiones, creencias religiosas tradicionales, fatalismos ancestrales, reminiscencias bíblicas, pasiones bestiales y sacrificios sobrehumanos. Vemos resucitada la fatal sentencia bíblica que condena a los hijos por pecados habidos en sus progenitores, y la condena es un castigo igualmente bíblico, bárbaro: la lapidación. Luego, en fin, las aguas tornan a su cauce, y es la palabra de un sacerdote la que pone un sereno final, justiciero y amoroso, destruyendo la calumnia.

(Por cierto que sería muy digno de estudio el tema *religión* en el cine del «Indio». Todas sus películas aquí conocidas tocan más o menos el problema religioso de los personajes mejicanos. Da la sensación de que —por causas desconocidas para el espectador— el alma ciertamente religiosa de Emilio Fernández se inhibe —¿acomodación circunstancial?— de toda manifestación definitoria. Quizá estemos ante un caso de religiosidad *vagamente popular*, frecuente, por cierto, en individuos de niñez tradicionalmente familiar y ortodoxa. No hay película de Fernández en que no salga a relucir, y no siempre marginalmente, el tema de la religiosidad católica popular. Es muy posible que el «Indio», en su afán realista —no indigenista— de recoger las esencias anímicas y las costumbres del pueblo mejicano, ha chocado de continuo con la arraigada religiosidad puesta de manifiesto en mil exteriorizaciones católicas: rogativas, plegarias, procesiones de raigambre hechiceril. Recordemos al general revolucionario de ENAMORADA, deslumbrado e indeciso ante una imagen de Dios, a solas con el silencio de la iglesia. O el efecto casi hipnótico de la campana congregando al enloquecido pueblo de RÍO ESCONDIDO, a quien ni el miedo a la muerte podía sujetar. Y también la acción de gracias del cacique aún convaleciente, ante el Cristo años olvidado. O la suave, casi imperceptible alusión a la misa dominical de LA PERLA, soñando ante unos pies heridos con los zapatos «que brillan bonitos» camino de la iglesia... La iglesia, la oración, el Crucificado, las campanas, la misa... son siempre una sencilla y no confesada devoción al hecho indudable de la raigambre católica popular de Méjico, en la obra de Emilio Fernández.)

Completamente distinta es la tesis que suscribe con suavidad ENAMORADA. Nos encontramos ante un ejemplo de *moraleja político-social* o de lucha de clases, sin debilidades demagógicas; más bien,

con un eclecticismo contemporizador, un colocarse en el fiel dando al César lo que es del César, e igualando diferencias en aras y por milagro del amor. Aquí —es una estampa de romance guerrero de la revolución mejicana—, aquí nos encontramos con la vieja pugna de lo viejo y lo nuevo, de la tradición y la revolución; del hombre (cerebralmente revolucionario) contra la mujer (medularmente tradicionalista). La tradición nobiliaria de la mujer y la fiereza cruel del revolucionario deponen su armas ante el amor y, es natural, Fernández arrima el ascua a su sardina, y la tradición, vivificándose por *enamorada,* se entrega al hombre que es el presente, y a quien a su vez arma caballero. La tradición camina ya a la altura de los tiempos.

Vemos, por fin, en La Perla el tipo más cercano a la *moraleja literaria,* de una clásica tradición de siglos. Aquí están presentes los ingenuos y sabidores espíritus de Esopo, Esquilo, La Fontaine, Iriarte y Samaniego, trayendo de la mano la bien conocida fábula de la felicidad y la riqueza: el infortunio que lleva consigo la riqueza, y cómo la pobreza feliz es un gran bien codiciadero.

5

A modo de apéndice pasaremos como sobre ascuas sobre lo que se ha dado en llamar, no con muy buena intención, el «indigenismo demagógico» de Emilio Fernández. La acusación es grave, aunque es de suponer que no reviste parecida gravedad para toda clase de mentalidades... políticas. Lo triste del caso sería asegurarse de que tal supuesto matiz indigenista en la obra de arte de Fernández fuera, no un medio o un recurso expresivo, dentro de la directriz cultural de la propaganda cinematográfica, sino más bien un fin de tipo extra-artístico tendencioso, con el propósito de deformar las vírgenes y modelables mentalidades del pueblo inculto mejicano, utilizándole, en fin de cuentas, como instrumento de una política, no ya cultural, sino incursa de plano en los métodos de la demagogia filocomunista. Sería un caso semejante al de la degradación poética a que descendieron líricos como Pablo Neruda y Rafael Alberti.

Un expresivo botón de muestra de esta actitud partidista y deformadora del «Indio», poco frecuente en la política cultural de su cine, lo hallaremos en La Perla. En este film se perfila ante el público la dualidad agonista *naturaleza-civilización.* Con un esquematismo sospechoso se presenta antinómicamente la colisión entre el *indio* y el *hombre blanco.* El indio es un pobre hombre, elementalmente bueno y trabajador, pescador de perlas, hombre pobre hasta

el infinito. De su pobreza viene a «liberarle» el hombre blanco mediante el engaño, la borrachera, el robo y la muerte. Los dos hombres blancos que el «Indio» nos presenta son europeos y —no es más que un detalle— en ellos se insinúa inteligentemente al emigrante alemán, posiblemente holandés. Vemos aquí frente al indígena ingenuo e incontaminado, al producto degenerado de una civilización esclavizadora. Son los detritus de un mundo que arrastra sus carroñas al mar, y que la marea de la vida arroja a las playas donde el indito mejicano bucea al amor de las madreperlas. Como fábula, puede pasar; como instrumento cultural es inaceptable e inexistente, por caricaturesco y tendencioso, por deformador; y, aunque sea verdad a ratos, por embustero. El hecho no tiene moraleja posible. Y si la tiene, sólo puede ser ésta: América, para los indios.

Por esta vez, el gran Emilio Fernández ha equivocado su camino.

Enrique Casamayor.
Donoso Cortés, 65.
MADRID (España).

4



BRUJULA PARA LEER

EL DIOS POETICO DE JUAN RAMON JIMENEZ

POR

RICARDO GULLÓN

ANIMAL DE FONDO, me dice un amigo, es un libro desconcertante. No lo creo, le he respondido. Es un libro que está en línea, dentro de la evolución lógica de la poesía juanramoniana, un libro presagiado por la obra anterior. La desnudez que, según señaló Díez Canedo, es palabra clave en la exegética del poeta, coincide en este último mensaje con la voluntad de comunicar una palabra definitiva, resumen de sus tentativas «para encontrar un dios posible por la poesía», para encontrar el límite de lo humano, en su afán de trascender.

El hombre, responde Juan Ramón al retorno de su pesquisa, tiene una posibilidad de superar sus fronteras y de entrar en contacto con lo divino. Esa posibilidad se la ofrece el cultivo de la poesía, que infunde en él, o mejor, que desarrolla en él una suerte de gracia inmanente, una vibración integrada en su sangre, capaz de crecer y de transformarse, transformándole y dándole conciencia de sí. La poesía es el ala, las alas, y también la luz donde el hombre vuela, la eternidad transfiguradora: *Tel qu'en Lui-même enfin l'eternité le change.*

Sólo en la eternidad encuentra el poeta su plenitud. Los principios de la composición poética fuerzan a reconocer la verdad de tal aserto; el poema es una versión, entre varias posibles, de cierta intuición única. Juan Ramón, ejemplo de poeta lúcido, ha mos-

trado con su incesante vuelta a la obra de ayer, para corrección y superación, una congénita necesidad de acercarse a lo perfecto, y ha mostrado igualmente cómo la perfección cambia de signo según la hora y la circunstancia.

Para romper con una poesía declamatoria, de buenos sentimientos expresados en lenguaje mediocre, Bécquer y—por divergente camino—los modernistas, con su gran capitán a la cabeza, hicieron un esfuerzo magnífico. Juan Ramón Jiménez, tras cortar la raíz a las hierbas parásitas de su jardín andaluz; después de retorcer el cuello, no sólo a la Retórica, sino a las retóricas, planteó o se planteó de nuevo todos los problemas, concediéndose el lujo de aceptar y negar del parnasiano, del romántico, del popular o del simbolista lo que por coincidencia o disonancia tenía significación respecto a su sensibilidad. En un proceso de renunciamiento de cuanto no fuera estrictamente suyo, el poeta de Moguer, ya transfigurado en andaluz universal, entabla con la poesía una relación apasionada de donde quedó excluído cualquier tercero indiscreto, cualquier superfluo galeoto.

En lo soterraño de ciertos libros juanramonianos existen semejanzas con la gran poesía de los verdaderos románticos. Quiero decir de los románticos alemanes. Alguien mejor preparado que yo emprenderá la dilucidación de esa profunda coincidencia y despejará al paso dos o tres lugares comunes relativos a la génesis de la poesía de Juan Ramón. De momento, en presencia de ANIMAL DE FONDO, mi intención es precisamente señalar su tersura esencial, la ausencia de nieblas y veladuras en torno al poema. Ausencia y tersura reveladoras de la identificación dios-poesía, alcanzada por medio del ejercicio lírico.

Una primera palabra en un primer poema. La palabra es «trasparencia». Trasparencia del dios-poesía, a través del cual el mundo se hace visible; trasparencia que deja conocer los objetos en su forma precisa. La gracia en el poeta, colmándole y desbordándose en el poema. Es una posesión con doble sentido: el hombre poseído por la poesía, lleno de la poesía y enajenado del resto; y al tiempo capturando ese esquivo milagro, ese don, inexplicable por vía racional. Cuando esta posesión existe, poco importa lo demás; cualquier forma es aceptable, será aceptable. ¿Por qué no el soneto? ¿Por qué no el verso libre? ¿Por qué no la estrofa flúida, movediza y misteriosamente encadenada de la reciente obra de Juan Ramón? Sí, para cantar su claro amor por la poesía, dios juvenil y permanente espuela, el poeta encontró la equilibrada sazón de soltura formal e interna ligazón exigida por su propósito.

Animal de fondo

Pleamar
B. A.
1949

Dios del venir, te siento entre mis manos,
aquí estás enredado conmigo, en lucha hermosa
de amor, lo mismo
que un fuego con su aire.

Empieza así. Confesando esta agonía del poeta con el dios, esta *lucha hermosa de amor*, descrita con tan pujante imagen. El poeta, su ardor, su llama, quemándose en la poesía y por la poesía : *lo mismo que un fuego con su aire.* ¿Cabe mejor intimidad? Y el poeta, el riquísimo poeta, creador de cien imágenes, encuentra una de las más bellas y de las más expresivas, para decir la suprema identificación de amante y amada, del creador y el aura creadora en que se sumerge.

ANIMAL DE FONDO demuestra la capacidad de concentración en un tema y la incomparable (tal vez Lope de Vega sería el único posible punto de referencia) maestría verbal del autor. Pues, en suma, este libro es una serie de variaciones sobre el problema fundamental de la lírica juanramoniana : la fusión del poeta con la poesía. Estamos a distancia de cualquier tentativa de penetración subconsciente en los sótanos de la creación, porque el poeta conserva íntegra su lucidez y cuenta con ella; estamos también extramuros de la lógica

y de la investigación racional. De la mano del ángel se llega a la intensificación y casi exhaustivo esclarecimiento del tema, por una especie de embriaguez serena y consciente.

Este libro, «tan igual y tan distinto; siempre tan nuevo», como el mismo Juan Ramón dijo de Rubén Darío, tiene acento único y diversidad de perfiles. Por eso hablo de tema con variaciones. Hay en algún desván del alma no sé qué fuerzas oscuras concurrentes a la creación poética, pero en el ejemplo del Cansado de su nombre las fuerzas claras son las determinantes: la gracia, el amor, la naturaleza, la presión de la realidad. Todas con calidad mágica, a distancia del nivel común de los sentimientos; transfiguradas por un soplo de imaginación creadora. Resulta evidente que al escribir estos poemas el hombre ha comprometido la totalidad de su ser, incluyendo las implicaciones infraconscientes en que el surrealismo abreva; esa calidad mágica, al impregnar esto y aquello, lo visible como lo secreto, reduce las diferencias y origina un estado de expresión donde los contrastes se superan y resuelven armoniosa y de veras poéticamente.

Los poemas de ANIMAL DE FONDO revelan el alma del poeta. Revelación neta y poesía doblemente desnuda: por esencial y por reveladora. ¡Impresionante confianza en la irrevocable cita concertada con el dios-poesía de su esperanza! Juan Ramón ha creado un mundo para él, y él—ella—, al inspirarle le colma de nombres, de palabras, mar vivo donde habita la poesía

permanente de luces y colores,
visible imajen de este movimiento
de tu devenir propio y nuestro devenir.

La relación—lo dijo el poeta—es de amor. Y como enamorado, el dulce dios de la poesía recompensó al fiel amante con su presencia en todas partes: en cuerpos y almas, en los elementos, en los objetos terrestres y en las invenciones de la fantasía... La poesía, la esencia de la divinidad, se hace tangible en toda cosa; al buscar una, buscaba la otra. ¿Deliberadamente? ¡Quién sabe! Esta inquietud no produce—¿cómo podría?—«poesía religiosa usual», pero sí poesía vivificante y exaltada, cantos de emanación religiosa dedicados al dios deseante y deseado de sus meditaciones.

El mundo se transforma en la posesión, y ved cómo dice el poeta ese cambio sustancial:

Todas las nubes arden
porque yo te he encontrado,
dios deseante y deseado;

antorchas altas cárdenas
(granas, azules, rojas, amarillas)
en alto grito de rumor de luz.

La fe, como el sol, enciende nubes y pone en el cielo variedad multicolor. El gusto del poeta le guía hacia la dicción nueva y exacta. Y por ser tan bella la forma y tan justificada, consonante con el pensamiento, y éste poético, el poema suena también con alto rumor de luz.

Para quienes persisten en considerar la inspiración como trastorno sagrado o trance dominado por el delirio, los versos transcritos deben tener especial importancia: describen plásticamente el carácter de iluminación propio de la creación poética, en la cual el azar del encendimiento tiene parte, mas no menor ha de asignarse a la mirada descubridora y al don que permite describir el espectáculo con la acuidad necesaria.

Un dominio extremo de la forma permite dar al poema la arquitectura que tienen los de ANIMAL DE FONDO, combinando la diversidad de efectos estilísticos y la soltura del verso con la identidad de ritmo. La eliminación del razonamiento coincide con el apoyo en los primores de ejecución: imágenes, ritmos, selección de vocabulario, comparaciones; y asimismo, con la exclusión de lo prosaico y cotidiano, de lo hecho a medida de lo común y para el común, de la trivial medianía que este poeta desprecia por parecerle símbolo de la mediocridad hostil, reacia a la transubstanciación poética. Las palabras sencillas de cada día (viento, mar, azul, pájaro, sal...) se entretejen sin voluntad de seducción; el poeta desdeña los cebos acreditados, las maneras fáciles; quiere llegar a la sencillez suma por un modo de creación ensimismada (según el calificativo de Amado Alonso a cierto procedimiento de Pablo Neruda), donde los objetos poéticos cobran relevancia por la fuerza con que son intuídos en una cadena de imágenes cuyo poder sugestivo depende de su autenticidad y no del juego verbal.

Tal es la causa de que en los poemas de este libro resalte la trasparencia antes mencionada. Poemas etéreos, «casi invisibles de trasparencia», según decía André Gide de uno de Francis Jammes, que por su densidad y su originalidad exigen asidua frecuentación. Las características de etéreos y densos les hacen «raros», en el sentido de poco corrientes. La etereidad es consecuencia de la destreza técnica; la densidad se deriva de la concentración sentimental, de la meditación poética hincada en un tema. Ya se ve, pues, cómo pueden coexistir en la misma obra. ¡Qué lejos del balbuceo y también de la rigidez a que se vieron condenados otros poetas!

A Juan Ramón le pareció herética la tentativa valeryniana de sustituir la Inspiración por la Inteligencia. En Animal de fondo la inteligencia está presente, pero en función doméstica, subordinada a la impulsión sentimental, que es aquí oscura conciencia de estar cercado y después penetrado por cierta misteriosa atmósfera; se siente el poeta

cuerpo maduro de este halo,

sentimiento en principio vago, formado en el poema, e impuesto con reverberante claridad en el vaivén de las imágenes:

Todo está dirijido
a este tesoro palpitante,
dios deseado y deseante,
de mi mina en que espera mi diamante;
a este rayeado movimiento
de entraña abierta (en su alma) con el sol
del día, que te va pasando en éstasis
a la noche, en el trueque más gustoso
conocido, de amor y de infinito.

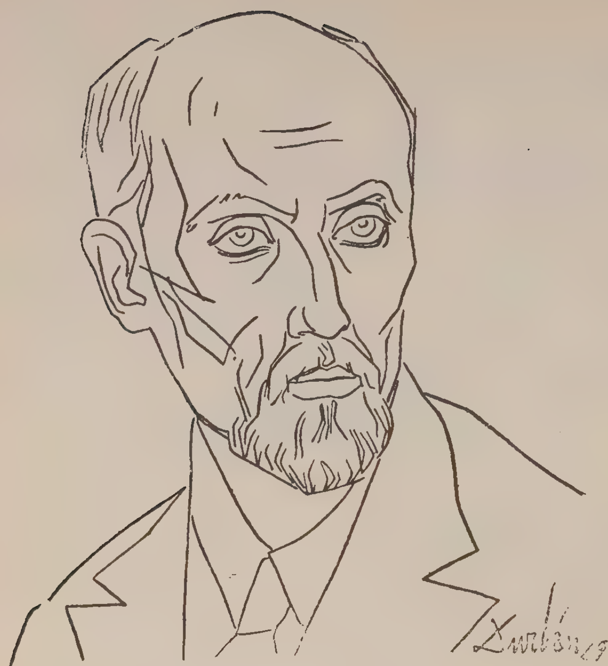
La expresión lírica aclara el sentido del sentimiento primero. El poeta, sobre su frágil navío (véase *Al centro rayeante*, primera estrofa), contempla el cielo que sube y baja según lo finge el cabeceo del barco; el *dios deseante y deseado* le acompaña siempre, dirigiéndole a ese centro luminoso, a ese centro, *rayeante* como un sol, donde el mismo dios habita, diamante de su mina, herida en alma viva, palpitante en el éxtasis *de amor y de infinito* suscitado por la incorporación de las dos ansias coincidentes, deseadas y deseantes, del dios y del poeta. En las metáforas utilizadas, la intuición y la gracia tienen la mejor parte; se arranca del sentimiento para cristalizar su expresión con la mayor fidelidad posible. La inteligencia no puede estar ausente en esta segunda fase de la creación; no substituye a la Musa, pero la sirve dócilmente. Gracias a ella el poeta conoce cosas que previamente sentía.

Animal de fondo es libro de grave y a menudo patética espiritualidad. No es frecuente en el convencional mundo de los comprometidos, de los adscritos a cualquier tendencia partisana, esta actitud dramáticamente responsable en que Juan Ramón se ha situado, con altivo y religioso amor de lo esencial, con voluntad de canto que aspira a entregarnos lo más secreto de su alma. Lo natural y lo ideal se mezclan en estos poemas como se mezclan en la vida y en los sueños; en sus versos el hombre recupera su entera dignidad

y vuelve a ser centro del mundo porque tiene una razón para serlo: su identificación con ese principio superior, que no es solamente razón de su canto, sino más: razón última de su existencia. Ya sé que hay realidades más perentorias, urgencias insoslayables. Pero es justo que alguien, que al menos un gran poeta, se atreva a sentir, ose pensar, que la poesía no cede a tales urgencias, sino a otras, acaso supremas, y desde luego eviternas, y que a las tendencias de dispersión y combate cabe oponer una aventura tan noble y clara como la emprendida por Juan Ramón Jiménez al buscar *un dios posible* por el camino de la poesía.

Esta poesía «inactual» no dice las cosas directamente: las sugiere en un chisporroteo de evocaciones e invocaciones coincidentes en cuya entraña destella «lo mágico esencial». Manera oblicua de sugerir: las palabras aspiran a remover el espíritu del lector y permiten ver más de lo que reza su mera significación. Es un lenguaje elaborado con la imaginación y dirigido a la imaginación para producir en ella inefables resonancias. Así, cuando rememora el antiguo «Dios está azul», sirviendo de contrapunto a la imagen de cielo y mar, el recuerdo de Moguer hace sentir cómo se agolpan las memorias y cómo respaldando el panteísmo actual está el latido de una oscura identidad con el dios deseante, sentida desde el remoto pasado. La vida del poeta se percibe en ANIMAL DE FONDO como constante busca de ese dios, hallado en la naturaleza, en las luces y sombras de lo natural—por eso hablo de panteísmo—, pero también en los sueños. Esa busca guarda la cifra de un destino: el hallazgo de *una luz que no sé de dónde viene, de un ser de luz.* En cierta medida es un libro autobiográfico: en él hallamos, elevadas a símbolo, las grandes esperanzas y la gran confidencia de Juan Ramón Jiménez.

Ricardo Gullón.
Muelle, 22.
SANTANDER (España).



JUAN RAMON JIMENEZ

NOTAS SOBRE EL PORFIRISMO

POR

JAIME DELGADO

CUANDO un hombre se levanta contra una situación política que considera injusta y caótica, y, después de adueñarse del poder, lo ejerce ininterrumpidamente durante treinta y cinco años, creando un régimen especial—una dictadura—al que da su nombre, para caer al fin derribado, quizá por las mismas o parecidas fuerzas a las que él sometió, no es extraño que su gestión política y administrativa incite a la meditación y mueva las plumas de los historiadores. Este es el caso, a todas luces extraordinario, que presenta en la historia del México contemporáneo el general Porfirio Díaz, creador de toda una época mexicana, llamada *el porfirismo.*

No es escaso el número de historiadores que, seducidos por el indudable interés que tal época presenta, han escrito sobre Porfirio Díaz y el porfirismo. Pero la reconocida e incuestionable importancia—cualquiera que sea el fallo definitivo que sobre ella recaiga—de dicha época justifica de sobra, a mi modo de ver, el hecho de fijar la atención en su origen, desarrollo y final, y explica esa abundancia bibliográfica y la especial consagración de algún escritor al estudio de la mencionada etapa histórica. Así ocurre, concretamente, con José C. Valadés, historiador mexicano que ha dedicado al hecho porfirista gran parte de su concienzuda investigación, cuyos resultados ha podido concretar ya en tres volúmenes que forman la historia del

porfirismo desde su aparición hasta 1900 (1). Y justamente la aparición de los dos últimos—dedicados a historiar el crecimiento del régimen de Díaz—me mueve a hacer este comentario.

Creo que el tema, dejando aparte su relativa actualidad bibliográfica—los dos últimos volúmenes de Valadés aparecieron en 1948—, es de gran interés para los españoles, entre quienes felizmente viene observándose una constante y renovada dedicación a los problemas hispanoamericanos, en pro de un acercamiento más estrecho a los Estados que un día fueron reinos de la Corona española. Porque no debe olvidarse que el más exacto conocimiento y comprensión de aquellas Repúblicas es lo único que puede producir—mejor, hacer retoñar—el amor y la verdadera unión espiritual del mundo hispánico, por lo que a nosotros—españoles de acá—se refiere. Por eso he creído siempre que la comprensión de la Independencia y de la historia contemporánea de Hispanoamérica es de vital importancia para los españoles, del mismo modo que el estudio y la justa valoración de la Edad Media hispana y del período de gobierno español en América es fundamental para los hispanoamericanos.

No se me ocultan, sin embargo, las dificultades que presenta el indicado estudio, ante todo por la proximidad a nosotros de algunos de los acontecimientos; proximidad que anula la perspectiva histórica necesaria para contemplar esos acontecimientos en su conjunto y dar a cada uno su justa valoración dentro del proceso general; y proximidad que, por otra parte, carga con excesivos e inoportunos afectos el relato y los juicios de los historiadores, algunos de los cuales pueden haber sido actores, principales o secundarios, de los mismos sucesos o épocas que se ocupan de historiar. Esta es la situación en que se halla el porfirismo. Por eso, toda obra que se refiera a don Porfirio y su gestión política podrá adjetivarse de apasionada o parcial, y así ocurrió con el primer volumen de José C. Valadés, dedicado a estudiar el nacimiento de aquel régimen, como quizá haya sucedido también con los dos tomos que han continuado la serie y que motivan el presente comentario.

No voy yo a caer, sin embargo, en esa superficialidad crítica, a veces impertinente o absurda. Porque estimo que toda obra histórica no puede dejar de ser apasionada en parte, por cuanto que en ella incide, aun sin quererlo, el historiador, la personalidad y los afectos del que escribe. Ahora bien : solamente en el caso de que esa subje-

---

(1) José C. Valadés: *El Porfirismo. Historia de un régimen. El Nacimiento (1876-1884).* México, 1941.

Id., íd., : *El Porfirismo. Historia de un régimen. El crecimiento.* México, 1948, 2 vols.

tividad desborde notoriamente los límites de la justicia y prudencia—no debe olvidarse, al escribir Historia, esta gran virtud—, podrá el crítico acusar de parcial al historiógrafo. Y no es éste—creo—el caso de José C. Valadés. El cual ha concebido y escrito su obra con serenidad y seriedad. ¿Por qué ha de acusársele, pues, de un determinado escolasticismo y situársele en concretas *filias* o *fobias?* Su propósito es, por el contrario, de raíz pura y clarísima: «ir al alcance de todas las huellas, bien superficiales o bien profundas, de lo mexicano». ¿Y no vibra lo mexicano en el porfirismo, del mismo modo que en otras épocas, hombres o sistemas de la Historia de México? ¿Por qué se ha de mutilar la rica y compleja personalidad y psicología—reconocida por Caso—del alma colectiva mexicana? Hacer historia es algo muy distinto a hacer política, y Valadés escribe historia; quizá por eso haya tenido que rechazar en buena parte los juicios y conclusiones de las distintas historias oficiales, partidistas, tan gratas a determinadas sectas, recayendo así en las invectivas de algunos *santones*.

Pero Valadés no peca gravemente de parcialidad. Tiene su obra una característica que no se compadece con esa falta. Me refiero a la erudición. La obra, sólidamente documentada, con tantas notas casi como datos y afirmaciones hay en el texto, presenta la época porfirista con un detallismo que estoy tentado de llamar excesivo. El mismo autor lo sabe y se disculpa de ello alegando haber querido llegar a «lo recóndito de un existir nacional». Ahora bien: ¿hasta qué punto —me ocurre preguntar—es imprescindible, para presentar el fondo de un hombre o de una época, recurrir a un análisis demasiado minucioso? Es indudable que ese análisis debe haber sido hecho por el historiador, pero previamente a la redacción de su obra, en la que puede y debe, no obstante, prescindir de algunas cosas superfluas que no añadan nada a la visión de conjunto, pues el consignar todas puede disfrazar, tras la máscara erudita, una deficiente valoración de cada acontecimiento, o—en el mejor de los casos—recargar inútilmente la lectura.

Hechas estas advertencias generales, conviene ya entrar a fondo en el problema del porfirismo. Y la primera pregunta que adviene a la mente puede formularse así: ¿Fué un régimen el porfirismo? Y, en seguida, esta otra: Si lo fué, ¿cómo y por qué lo fué? He aquí, a mi juicio, los dos grupos de problemas que debe solucionar un estudio que se titule, como el de Valadés, EL PORFIRISMO. HISTORIA DE UN RÉGIMEN. Así, si el libro satisface convenientemente esa científica curiosidad histórica, habrá de concluirse que es bueno; en el caso contrario, la obra podrá ser una acumulación más o menos ca-

prichosa de datos, podrá informarnos más o menos de unos cuantos hechos concretos, mas no podrá recibir dignamente el apellido de histórica.

¿Fué, pues, un régimen el porfirismo? Y, ante todo, ¿qué es un régimen? ¿Cuándo se puede decir que un gobernante ha creado un régimen político? Pienso que para poder atribuir a una persona la creación de un régimen, debe esa persona gobernar con arreglo a constituciones, reglamentos o prácticas distintos a los anteriormente establecidos y que puedan, por consiguiente, distinguirse de los demás. Pero, por otra parte, es necesario también que el gobernante en cuestión ejerza el poder durante un período de tiempo suficiente para que esas constituciones, reglamentos o prácticas queden instauradas y rijan al cuerpo social. Sólo así el régimen nuevo puede tener efectividad y no quedar en mera teoría o en frustrado intento, ya que el régimen consiste, según queda dicho, en el gobierno efectivo con arreglo a determinadas prácticas. Es, pues, el régimen—y así lo define la Real Academia Española—un modo de gobernarse o regirse. Por lo tanto, podrá afirmarse que don Porfirio Díaz creó un régimen —el llamado porfirista o porfirismo—si su modo de gobernar o regir la cosa pública fué distinto a los modos de gobierno anteriores y si su período de mandato se prolongó lo bastante para establecer efectivamente ese modo. Veámoslo.

El gobierno de Porfirio Díaz forma parte del último período de la historia de México, de ese período que, arrancando en 1867, va a prolongarse hasta 1943, por lo menos, y que ha sido llamado por el Padre José Bravo Ugarte, S. I., sabio historiador mexicano, *período constitucional*. La existencia de una Ley Suprema—excepto durante los años que van desde 1914 a 1917—, reconocida por todos, al menos en cuanto establece la República Democrática Representativa Federal, es la característica fundamental de ese gran período. Iniciado con el triunfo de Juárez en las elecciones presidenciales de 1867, va a abarcar—mientras dura el siglo XIX—el gobierno de aquel famoso indio zapoteca; el de su sucesor, Sebastián Lerdo de Tejada, con su *Kulturkampf* mexicano o lerdista; y, por último, los períodos presidenciales de Díaz hasta 1900, sólo interrumpidos desde 1880 a 1884 por la presidencia del general porfirista Manuel González. Después, ya en el siglo actual, Díaz prolongará su jefatura hasta 1911, momento en que la Revolución Mexicana derrocará al viejo general y suprimirá su dictadura «progresista y pacífica» (2).

Se puede decir que Porfirio Díaz entró en la vida política de Mé-

---

(2) José Bravo Ugarte, S. I.: *Historia de México*, III, p. 353.

xico con ocasión de las elecciones de 1867, en las que postuló el Partido Constitucionalista. Aparecía entonces—según Bravo Ugarte—«reputado como republicano sincero, modesto y desinteresado y que había hecho la más brillante campaña contra el Imperio» (3). Triunfante Juárez, en las elecciones siguientes—1871—el partido de Díaz se vió apoyado por uno nuevo, a cuyo frente figuró Lerdo de Tejada, quien previamente había dimitido su cartera de Relaciones Exteriores en enero de aquel año. Pero, a pesar de las revoluciones de 1868 —hecha por Negrete en favor de González Ortega—y 1869-70—iniciada en San Luis Potosí y extendida luego por Zacatecas y otras comarcas, y dirigida por los generales Aguirre, Larrañaga y otros, que desconocían a Juárez pero no al Congreso ni a la Corte de Justicia—, el juarismo volvió a triunfar y su jefe continuó en la presidencia hasta su muerte, acaecida el 18 de julio de 1872 cuando estaba a punto de sofocar la revolución de 1871-72, que, con su primer brote en Tampico y en la ciudadela de México, plasmó después en el llamado Plan de la Noria, concebido y lanzado por Porfirio Díaz en su hacienda de ese nombre y publicado en el *Diario Oficial* de Oaxaca el 9 de noviembre de 1871.

¿Cuál era el contenido del Plan de la Noria? He aquí ya el primer documento que expone las ideas porfiristas en cuanto al régimen de gobierno. La Constitución de 1857 y la Libertad eran los dos pilares básicos de la concepción porfirista de entonces; es decir, el antireeleccionismo, pues la reelección indefinida, violenta y forzosa del Ejecutivo Federal ha puesto en peligro las instituciones». Por último, más adelante, y olvidándose de la Constitución que había puesto como bandera el plan, agregaba que «una Convención de tres representantes por Estado daría el programa constitucional, nombraría un presidente constitucional, que por ningún motivo podría ser el actual depositario de los poderes de la guerra» y sabría «formular una Constitución liberal».

Este Plan revolucionario fracasó al ser dominada la subversión que iba a imponerlo. Su derrota vino a coincidir con la muerte de Juárez, al que sustituyó Lerdo, primero interinamente y después—a partir de 1876—con arreglo a la legalidad electoral. El gobierno lerdista repitió, con pequeñas variaciones, el de Juárez. Durante el período presidencial de Lerdo de Tejada continuó la ola de suicidios que ya había recorrido el país años antes, y prosiguieron las incursiones de los indios fronterizos, la anarquía en los Estados y la serie de insurrecciones, en la que cabe destacar la de los *cristeros* con-

(3) *Ibidem*, ps. 355-356.

tra las reformas antirreligiosas del *Kulturkampf* lerdista. Por fin, iniciado en 1875 el movimiento militar que derrocaría a Lerdo y abandonada por éste la capital, dos adversarios quedaron frente a frente: Iglesias y Porfirio Díaz, es decir, los legalistas y los revolucionarios, cuya diferencia fundamental estribaba en los divergentes medios que cada uno propiciaba para el establecimiento del orden constitucional. Unidos antes en el Plan de Tuxtepec, que acaudilló Díaz, Iglesias y don Porfirio quedaban ahora separados, pues mientras el primero pretendía la inmediata vuelta al orden de la Constitución, Díaz—en frase de Bravo Ugarte—«no quería régimen constitucional hasta que hubiese desaparecido *toda* la administración lerdista», incurriendo en la contradicción de «un constitucionalismo que empezaba con una era de violaciones a la Constitución», que no ofrecía por garantía más que la renovación del personal de gobierno.

La ruptura definitiva entre Iglesias y Porfirio Díaz no tardó en llegar, ni éste necesitó tampoco mucho tiempo para adueñarse del poder, en el que iba a mantenerse durante treinta y cinco años con el sólo intervalo—ya señalado antes—de la presidencia gonzalista. Y se inicia así, durante el período 1876-1880, el porfirismo, cuya primera etapa de desarrollo ha estudiado Valadés en su primer libro sobre Díaz. Comprende esta primera época—con arreglo a la división valadesiana—el primer período presidencial de don Porfirio y la presidencia del general González (1880-1884), y en dicha etapa nacen y empiezan a tener vigencia las ideas porfiristas que alcanzarán después su plenitud, durante los años que van desde el de 1884 hasta el de 1900, cuyo análisis da contenido a los dos volúmenes de Valadés que han provocado este comentario. ¿Cuáles son esas ideas?

«Ha cumplido cincuenta y cuatro años. Su semblante denota placidez y templanza; también obstinación de mando. Tiene perspicacia y sosiego en la mirada. Asoma la canicie en su cabeza. Es de cuerpo vigoroso, pero flexible. Lleva levita de faldones cruzados, y aunque su caminar es de majestad, nada de ostentoso y sí de grave hay en el general Porfirio Díaz al ascender a la plataforma del salón de sesiones del congreso de la unión». Es el momento en que, de nuevo presidente, don Porfirio va a construir definitivamente su gobierno personal, un poco debilitado, quizá, durante el cuatrienio gonzalista, mas nunca desaparecido totalmente. Díaz está dispuesto—como señala Valadés—a labrar su propia grandeza y la de México, y para conseguirlo tiene «lo más a que puede aspirar un político y un gobernante»: «su alto grado militar, la dirección de un partido, la experiencia en el conocimiento y trato de las gentes, el empleo de los progresos

de la ciencia, la honestidad de su vida privada y el anhelo de las altas capas sociales de una autoridad única y rígida».

Es fundamental, a mi juicio, para comprender la obra porfirista, tener presente el momento psicológico que atraviesa la sociedad mexicana de entonces. La anarquía de las continuas revoluciones anteriores ha producido, en efecto, en la clase social más alta un vivo deseo, un anhelo acuciante de un gobierno autoritario y único. Por otra parte—como indica Valadés—, el escepticismo domina a la gran mayoría de los mexicanos. Y es entonces cuando surge el hombre que, con más fe en sí mismo que en las posibilidades del país, se dispone a crear un Estado nuevo, potente y joven, y a devolver a los ciudadanos la esperanza. Esta obra ha de realizarla ese hombre fuerte, el único que cree de verdad en la redención nacional. De ahí el que Porfirio Díaz cambie sus ideas antirreeleccionistas y se mantenga en la jefatura del Estado mientras no vea con claridad que su obra está terminada y puede ser perdurable. Es ésta la idea que lleva a don Porfirio a provocar e imponer sus reelecciones sucesivas, pues él cree—no sin acierto—que un cuatrienio es insuficiente para devolver la paz al país. Y si a esto se une el temor a que el hombre que le sucediera no conservara esa ansiada paz, podrá comprenderse fácilmente el sentido del reeleccionismo.

Pero para lograr esa tranquilidad, ese orden, esa *paz porfiriana*, es necesario, ante todo, unir lo disperso, conciliar las opiniones divergentes. Así, la idea de conciliación aparece como constante en el pensamiento porfirista. Es ésta una característica del régimen que señalan todos los historiadores. Sin embargo, es justo precisar—con Valadés—que tal idea quedó reducida, en su realización, a un equilibrio. Bajo la máxima autoridad y el gran prestigio del dictador quedaron ocultas, mas no muertas, las diferencias entre los grupos políticos, que sólo él podía aplacar, más que con su palabra—hombre hermético como era—, con su presencia y ademán. Prueba de ello son las agitaciones—si no numerosas, al menos sintomáticas—que alguna vez afloraron—en los Estados, por ejemplo—y que don Porfirio pudo silenciar con la fuerza de su persuasión y, otras veces, con la definitiva persuasión de su fuerza, contenida en su ejército, sus cuerpos rurales y su policía. «Logra de esta manera el régimen porfirista—escribe Valadés—una admirable organización política. Las rivalidades entre los grupos se desarrollan y se resuelven silenciosamente en los bufetes, en las alcobas y, por último, en las salas del palacio nacional. Como no hay ideas políticas, quien mejor posición tiene es el que más cerca está del general Díaz, primero; de Romero Rubio, después. El cuerpo de la Nación es tan vigoroso en esos días, que difí-

cilmente le salen los males al rostro. Y si sobre la superficie saltan piezas sueltas de la imponente máquina oficial, no se deberá a una luxación, sino a la necesidad de cambiar alguno de los engranes. La mecánica se corrige, mas no se transforma. No creía el general Díaz en la renovación de los hombres, atribuyendo los males sufridos por el país antes del advenimiento del régimen a la inestabilidad de los funcionarios. De aquí que prefiriera el envejecimiento de los individuos en los empleos de la república; y de aquí también el que a quienes empezaban a brillar, o en las letras, o en la política, o en el ejército, o en cualquiera otra arte de la vida, se les sumergiese, hasta el cuello, en las aguas del covachuelismo».

Con este sistema mantuvo el general Díaz la apetecida paz; una paz—no es ocioso insistir—más basada en el equilibrio que en la conciliación y la verdadera unidad de los grupos y partidos. Pero ese orden externo no podía hallar su base, con arreglo al pensamiento porfirista, en la política. «Poca política y mucha administración» es, en efecto, un lema atribuído a don Porfirio. Es posible que el dictador no pronunciara nunca estas palabras, mas su gobierno las cumplió al conceder preferente atención al progreso material del país. Este progreso había de ser fruto, por lo demás, de una evolución económica cumplida paso a paso, sin vacilaciones y que tenía por objeto transformar la energía política de la nación en energía económica. Esa evolución será llevada a cabo—más en la superficie que en el fondo—mediante una legislación atenta solamente a cada momento, pero que dejó medrar a una serie de hombres inmorales, e incluso—como señala Valadés—a algunos ladrones y asesinos, al mismo tiempo que dejaba insolubles el problema político y el religioso, con lo que el régimen quedó reducido—con palabras del padre Bravo Ugarte—a un «modus vivendi» convencional y pasajero. Es que, en definitiva, el régimen porfirista cree que la misión suprema del Estado consiste en la conservación del equilibrio militar y político, de la paz, para exponerlo como atractivo y confianza para el capital extranjero inversionista. Así, cuida la creación de una riqueza un tanto superficial y no se ocupa en demasía de la condición de la clase más humilde. Por eso—dice Valadés—«es el debe y haber mexicano en la floreciente época del régimen porfirista, como una exposición abierta a los extranjeros, y no una virtud nacional, que se cierra, cuando es necesario, para la dicha interior y que, al tener abundancia de frutos, se extiende, llevando bienestar más allá de los límites de México». Con otras palabras: el régimen de Díaz «no hizo depender una economía del país, sino que obligó al país a depender de una economía»; la cual, por otra parte, no dejaba de serle extraña, pues no hay

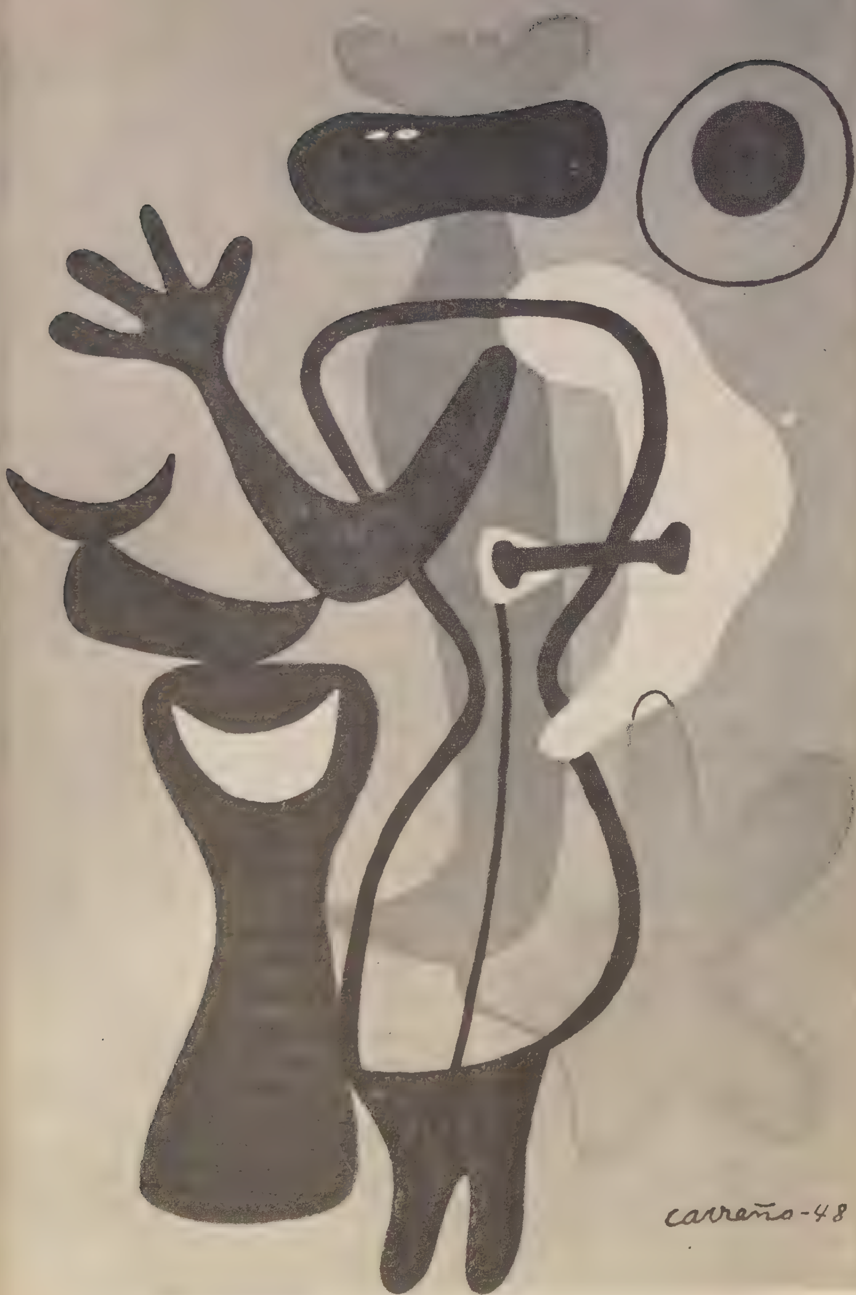
que olvidar que las ideas de Casasús, uno de los economistas de mayor relieve con el porfirismo, eran fundamentalmente francesas.

Fruto práctico de estas ideas fué una brillante prosperidad, más momentánea y superficial que verdadera, a favor de la cual florece una vida orgiástica entre la fracción alta de la sociedad. Era que el régimen vivía «ayuno a una ética paralela al crecimiento político». Al mismo tiempo, esa prosperidad debía reflejarse en un esplendor externo, principalmente en la capital, mientras, en realidad, «infestado de pobrezas, escaso de operarios patriotas, falto de un tejido social e inarmónico en sus culturas, México sólo tiene: de lo pobre, un orden; de la patria, un fulgor; de la sociedad, un ensayo; del conocimiento, un lujo». Era, en fin, que el apaciguamiento conciliatorio, el equilibrio, no había vedado la entrada a la corrupción.

Los caracteres anotados, y otros muchos de importancia secundaria, demuestran, pues, la existencia de un régimen porfirista, que si —como ha escrito don Rodolfo Reyes (4)—aspiró a «la reintegración nacional, la pacificación, la prosperidad material y el prestigio internacional de México», no supo dar solución a los grandes problemas mexicanos y permitió la incubación de una revolución más terrible que aquella a la que había puesto fin. Esta es—creo—la enseñanza que emerge de la obra de José C. Valadés, cuya erudición y valor científico están a la altura de aquel hombre que tuvo, a pesar de todo, un señorío, una energía y otras muchas cualidades personales que le hacen merecedor del máximo respeto de la posteridad.

Jaime Delgado.
Almagro, 10.
MADRID (España).

(4) Rodolfo Reyes: *De mi vida. Memorias políticas.* I, 1899-1913. Madrid, Biblioteca Nueva, 1929, p. 21.


carreño-48

EL EXISTENCIALISMO DE ABBAGNANO

POR

EUGENIO FRUTOS

Este breve libro de *Nicola Abbagnano* (1), que tratamos de reseñar, es extremadamente denso. Contiene dos ensayos, en los que el autor estructura su personal solución existencialista.

El primer ensayo se titula: *¿Qué es el existencialismo?* Pudiera pensarse que el autor va a ofrecer un concepto de estas doctrinas lo más unitario posible, teniendo en cuenta su diversidad, o dar históricamente una visión temática de conjunto, como hace Mounier en su «Introducción a los existencialismos». No es esto, sin embargo, lo que el ensayo nos brinda. Abbagnano da su propio concepto de lo que debe ser una filosofía existencialista, de modo que el ensayo es doctrinal y completa el siguiente. Para él el existencialismo descansa sobre seis motivos fundamentales: la busca del ser, el empeño en la finitud, la trascendencia, la consistencia, el destino o la fidelidad y la libertad.

El hombre es, metafísicamente, «la posibilidad originaria y trascendental de buscar el ser» (p. 6), de modo que filosofar no es privativo del filósofo y puede realizarse tanto en la acción como en la especulación o el arte. El hombre realiza la unidad fundamental de su *yo* asumiendo su finitud, de modo que el *yo* resulta trascendente. También lo es el mundo, cuyo orden aceptamos para realizarnos; reali-

(1) *Esistencialismo positivo.* Due saggi. Taylor Torino, editore, 1948. (N.º 4 della Colezione di Filosofia.)

zación que supone la ligadura con los otros, pues el hombre sólo *nace* del hombre y, por tanto, cada existencia es parte y no todo; *coexiste* en la comunidad. De ella, como del amor y la amistad, esto es, de toda relación con los prójimos, nos puede arrebatar la *muerte*, riesgo ineliminable. Esta coexistencia pide la *fidelidad* a los otros.

En esta vida en común el hombre se hace historia, sustrayéndose a la destrucción del tiempo. Lo realiza por la fidelidad, que es el *destino*. La posibilidad elegida no es indiferente. El existencialismo trata de sustraer al hombre a la indiferencia y a la infidelidad, reintegrándolo en su *libertad*, que le permite elegir la propia tarea con confianza en su absoluto valor.

Así entendido, el existencialismo no representa una dirección especial de la filosofía, sino que «está en la línea de los grandes metafísicos occidentales, de Platón a Santo Tomás, del Cartesio y Vico a Kant» (p. 15). Las doctrinas de los grandes filósofos no deben considerarse arqueológicamente, sino hacerlas resonar hoy en vivo; a esto llama «clarificación historiográfica» y va ligada a la «clarificación existencial».

El existencialismo se presenta aquí como una culminación de todo el filosofar humano, aunque culminación para nuestro tiempo. No es escuela ni proselitiza; es una ayuda, un reclamo, que no puede sustituir al empeño individual, pero puede guiar a cada uno en su realización.

Según esto, para Abbagnano, el existencialismo es el modo de filosofar en nuestro tiempo, y la filosofía una de las realizaciones posibles de la busca del Ser. El empeño en esta busca exige el previo reconocimiento de nuestra finitud y de nuestra vinculación a los otros. Pero pudiera ocurrir—y esto ha ocurrido en alguna de las doctrinas existencialistas actuales, que este reconocimiento y el definitivo anclaje en la finitud trajera como consecuencia la definitiva renuncia al Ser, a la trascendencia y con ello la desesperación o la paralización. Abbagnano trata de evitar esta conclusión en su segundo ensayo. No todas las doctrinas quedan en pie de igualdad, pero no separa la dirección esencialista—Platón, Descartes—, según se ha visto, de la existencialista. No parece, pues, que su doctrina conduzca a una negación de la esencia.

El segundo ensayo lleva por título una afirmación rotunda: *El existencialismo es una filosofía positiva*. Hay que aclarar lo que entiende el filósofo italiano por «filosofía positiva».

A su manera de ver, la positividad se afirma si no se imposibilita el principio mismo de donde se parte. Ahora bien: la característica esencial de la filosofía es su *problematicidad*, y de aquí se puede sacar

lo referente a su naturaleza, su sujeto y objeto y su método. Por su carácter problemático excluye el tipo de «saber divinizante» (Hegel) y todo «saber necesario» que suponga una inmutable concatenación. Lo necesario se refiere a lo infinito; lo posible, a lo finito. El hombre es el solo «ser pensante finito»; por esto es el sujeto de la filosofía. Y la elaboración técnica de la filosofía la hace por el *lenguaje;* pero la filosofía es obra de todos los hombres y por esto el existencialismo trata de «investir con su espíritu las manifestaciones más vivas de la cultura contemporánea» (p. 24).

En sentido propio, la filosofía no tiene «objeto», pues el hombre no puede convertirse en un saber desinteresado sobre sí mismo, al modo que lo propugna, últimamente, la Fenomenología, pues esto sería una posibilidad del hombre y esta posibilidad queda fuera de la investigación fenomenológica. Puede, en efecto, el hombre hacer eso: tomarse como objeto; pero lo hace en la ciencia, no en la filosofía, en cuanto la problematicidad constitutiva del hombre incluye a éste como uno de los términos de sus problemas. Al lado de las otras exclusiones se ha de poner el positivismo, que trata la filosofía como ciencia. Y también el «espiritualismo», entendiendo como tal aquellas doctrinas que excluyen por completo la consideración del cuerpo humano y del hombre como exterioridad.

La filosofía no es, pues, contemplación ni ciencia ni expresión de una Razón absoluta. El horizonte en que se mueve no es el de la necesidad, sino el de la *posibilidad*. Todo para el hombre—único tema de la filosofía—es posibilidad: sus relaciones con los otros, con el mundo, con el arte, con la historia. Se explica que la inestabilidad y lucha a que este reconocimiento obliga hayan sido a veces rechazados u ocultados; pero la filosofía debe tener en cuenta esta realidad.

Se dan dos tipos en la filosofía de la posibilidad: la *positiva* y la *negativa*. Kant es, para Abbagnano, el que representa las doctrinas del primer tipo. En él el mundo entero del hombre queda expresado y fundado en términos de posibilidad. La forma *a priori* posibilita el conocimiento; el imperativo categórico expresa la posibilidad moral de una persona o de una comunidad; al sentimiento estético compete la posibilidad de transformar la dependencia del hombre respecto de la naturaleza en libertad frente a la misma. La posición crítica de Kant obedece a que se está esforzando en distinguir las auténticas posibilidades humanas de las que no lo son.

Pero Kant no atiende a la *posibilidad negativa*. El filósofo de esta posibilidad es Kierkegaard, pues la angustia es el sentimiento de lo posible en su fuerza destructiva. «Negatividad» no quiere decir, para Ab-

bagnano, valoración negativa, sino camino cerrado, imposibilidad de la posibilidad.

En este sentido estricto, son negativas la mayor parte de las respuestas dadas por las doctrinas existencialistas actuales. Así, en efecto, las considera nuestro autor. Al tratar de determinar la elección, se dan, según él, tres respuestas principales. Se considera que todas las posibilidades son equivalentes, esto es, que toda elección está justificada (Sartre), o que se equivalen todas las posibilidades menos una: la de la muerte (Heidegger), o que todas se equiparan en no poder ser más que posibilidad, sin alcanzar la trascendencia (Jaspers). En el primer caso, la equivalencia *niega* la posibilidad de elección y, por tanto, la existencia misma; en el segundo y el tercero, la posibilidad es una *imposibilidad pura*, de modo que se transforma en *necesidad*. Frente a este cierre de caminos, Abbagnano nos da su solución. El criterio ha de ser intrínseco a la posibilidad misma y ésta ha de ser auténtica. Pero lo que decide de su autenticidad es el no abocar a una imposibilidad. Por tanto, «la posibilidad de la posibilidad es el criterio y la norma de toda posibilidad» (p. 37). A ésta la llama *posibilidad trascendental*, utilizando una terminología kantiana. Esta posibilidad supone un empeño y una fe. La libertad que aquí actúa no es indiferencia ni *amor fati*. La libertad supone que la elección se puede mantener y renovar en cada momento y que se da una relación con los demás hombres, lo que implica *fidelidad*.

La categoría de la posibilidad permite entender el doble carácter del *tiempo*. Pues si por tal se entiende «un orden», no se explica su poder destructivo, y si se entiende un desorden, no se explica su capacidad de consolidación histórica.

El doble carácter positivo y negativo de la posibilidad lo explica. La historia es el empeño en sustraer al poder nadificante del tiempo lo valioso. Supone, pues, no sólo el transcurso, sino el valor, esto es, que todas las posibilidades no son equivalentes y que pueden destacarse las auténticas y hacerlas valer como norma para el porvenir. Pero no hay un orden histórico necesario; la problematicidad de la existencia se traslada a la historia.

Sorprende en esta teoría la indistinción, a lo largo de la historia, de esencialismo y existencialismo, pues si bien es cierto que la busca del ser caracteriza toda filosofía, no lo es menos que no lo buscan todos de la misma manera. Sorprende también que no se citen, aparte de Kant, más que doctrinas de positividad negativa, sin una alusión a Marcel, por ejemplo. Y no creemos que las teorías de Marcel, a pesar de su arranque hegeliano y de su catolicismo, no pueden tomarse como expresión de un «saber divinizante».

En la solución positiva del mismo Abbagnano se observa que su criterio no se puede aplicar sino *a posteriori;* no se sabe si la posibilidad es auténtica sino porque en su realización no se imposibilita, de modo que nunca podemos elegir con fundamento antecedente. Esta submersión en la incertidumbre no se salva si se permanece anclado en la finitud. El reconocimiento de la esencial finitud humana me parece necesario siempre que se tome como base para alcanzar lo trascendente; en otro caso, no veo modo de escapar a la negatividad de la angustia, es decir, de abocar, en el sentido de nuestro autor, a una imposibilidad.

Lo más acertado es, a nuestro juicio, la introducción del valor. Frente a la equivalencia de todas las posibilidades, que niega en el fondo toda norma moral, y frente a las doctrinas de la necesidad, que niegan la libertad y arrojan al hombre en la desesperación, la solución de Abbagnano es, sin duda, más consoladora. De aquí que me parezcan plausibles, dentro de las doctrinas existencialistas, sus conceptos de la libertad, el tiempo y la historia. Salva la equiparación heideggeriana de temporalidad e historicidad, que el mismo Heidegger limita con sus teorías de la «repetición» de la muestra de posibilidades auténticas del pasado que debe hacer la historia. En el filósofo italiano está clara la salvación de lo valioso del poder destructivo del tiempo.

La claridad y precisión de la obra son también dignas de alabanza, así como el destaque de los motivos y la arquitectura del segundo ensayo. Abbagnano avanza hacia campos más humanos que el implacable *sub specie mortis* de Heidegger; pero como toda doctrina existencialista no llega a una ontología del ser, se queda en una ontología de la existencia humana.

Eugenio Frutos.
Paseo de Cuéllar, 9.
ZARAGOZA (España).

POESIA EN LINEA

SOBRE UN LIBRO DE GREGORIO PRIETO

POR

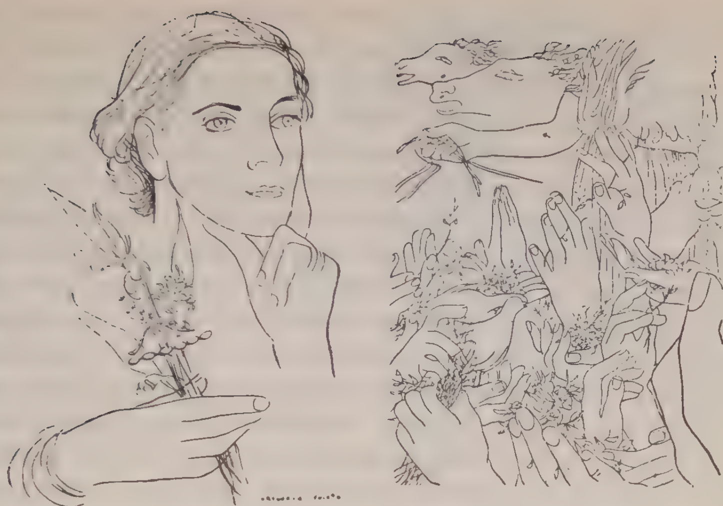
CARLOS EDMUNDO DE ORY

PRESENTACIÓN.

«EDICIONES Orbe» lanza, como número uno de su colección, el libro de Gregorio Prieto, sobradamente conocido por el público español aficionado a cosas de arte y de poesía. Este libro fué publicado por primera vez en la colección «Adonais», número LII de la serie, habiendo sido agotado. Es un libro de poeta, pues; un libro de poeta *honoris causa*. Se trata especialmente de un homenaje al pintor de los homenajes, que vuelve a su patria después de una larga ausencia, y cuya obra y vida misma están, como es ya sabido, muy estrechamente vinculadas, por hilos directos, al plano eterno y español de la poesía. No es ésta la primera ocasión que se encuentra para incluir a este artista en la lírica, puesto que Manuel Altolaguirre publicó en París, hace años, formando parte de sus cuadernos poéticos, uno de dibujos casi semejante a este de que hoy tratamos. Creemos ya que POESÍA EN LÍNEA es un libro de éxito, pues no sólo la crítica y los poetas lo ensalzaron con unánime criterio, sino que, como vemos, acaba de ser vuelto a publicar por una nueva editorial, que parece querer comenzar su inteligente empresa con una obra de tales méritos denunciados, como decimos, por los cuantiosos admiradores del magnífico dibujante. Vamos a considerar en seguida los aspectos y claves positivos de la obra dibujística de Prieto, en relación al universo poético con que tan espiritualmente liga. Sin embargo, debemos antes insistir en la presentación preliminar a la

fiesta de los ojos que sucede en el libro de páginas sonoras (en los versos) y rítmicas (en los dibujos). Se trata de una cuadriga de ángeles portavoces que con sus trompetas, címbalos y violoncelos proclaman y conjuran el ánima de esos sonidos lineales, hermanados en este sentido con la diáfana voz del verso.

Una pulquérrima carta-prólogo de Vicente Aleixandre enmarca el libro. En esta impaciente estrofa o epístola casi sagrada se describe armoniosamente, de un modo hiperbóreo, entre religioso y pítico, el mito de los dibujos, desde el punto de vista, sobre todo, del amor; sobre todo, de la belleza. Una prosa mirífica, irreal, acompasa, bajo una visible y honda sugerencia, la obra alada del dibujante con el pensamiento, compenetrado en el mismo vuelo, del poeta. Aquí, en este tajante texto, se dice todo, se da cuenta de esa misteriosa dimensión poética (que luego descubriremos a nuestro parecer), interpretativa y a veces abstracta, que se descubre en figuras, paisajes, manos, cabellos, ojos, acoplamientos místicos, jardines estelares y demás sueños heroicos de la tinta de Gregorio. Pero el secreto último de esa prosa es el de erigir, líricamente confeccionado, el apoteosis del homenaje, hecho al amigo esencial de los cantores. En seguida, después de esa marea sola en su agitación, aislada en su altura, dan principio las voces auténticas como olas ya remansadas en su orilla de nostalgia poética provocadas por los mismos dibujos. Cantan cinco voces jóvenes. Un poema vivo, de Ricardo Molina, abre el canto, y su dulce modulación semeja un murmullo advertido entre la fronda encantada de las concepciones imaginarias de Gregorio. Otro poema de Pablo García Baena, inocente, romántico, inspirado en el recuerdo remoto de una visión inicial que tuvo el poeta-niño de unos antiguos dibujos del artista. A nuestros oídos acude luego un tercer poema cristalino, de José Luis Cano, en donde evoca la magia, la irradiación y la hermandad lírica de Gregorio Prieto. Esta es la música susurrante, el preludio melódico que presagia la fiesta paradisíaca de una Poesía inaudita, inaudible, óptica, de las líneas impecables. Mas he aquí que en esta segunda edición del libro se suman dos poetas más. Los nombrados, con la carta de Aleixandre, figuraban también en la edición de «Adonais». Ahora, en la iniciativa de «Ediciones Orbe», se incluyen las voces de Rafael Morales y del poeta catalán Josép María Lopez i Picó. Morales fía a la metáfora su brindis entusiasta en el que entona un canto al pincel milagroso de Gregorio, haciendo innúmeros juegos conceptuales con las propias imágenes, hasta llamar «domador de silencios y colores» y «capitán de la luz y el sentimiento» al artista. Por fin, el madrigal de Lopez i Picó, «Salutación de Homenaje a



G. P.», escrito en catalán, del que sólo podemos decir que es muy pequeño, gracioso y bello. Esta es toda la parte primera del libro, la parte verbal que inicia en el ánimo una dulce predisposición para la aventura de los ojos. Veamos la segunda parte.

* * *

CRÍTICA.

En los dibujos de Gregorio Prieto sería exorbitado querer buscar y fijar líneas de relación, influencias o puntos vitales de una inspiración plástica. Es evidente que la forma, al pasar a través del trazo para su expresión definitiva, brota con una naturalidad muy suya, muy de Gregorio, muy del arte griego. Mas en esto hay que establecer una neta diferenciación: la estatuaria, el canon-carne de los griegos, se vierte más bien como concepto en lo morfológico; mientras que la invención lineal halla su paternidad—no siempre directa—en los vasos. Resultado de semejante consideración es que los dibujos, tan peculiares, del artista no son nunca «calcados» de lo griego, no son hijos de Apeles, Parrasios o Xeucis, como en cambio acontece con la lineación picassiana. De aquí, una mayor fuerza plástica en las concreciones de Pablo Ruiz Picasso, en contraposición al sentido más incierto, más tembloroso, pero más humano y cálido de Gregorio Prieto. Sin que dicha aproximación de valores

haya de ser tomada en ningún sentido jerárquico, pues la exigüidad de la distancia en el tiempo no nos permite sentar afirmaciones de esa categoría, no podemos por menos de completar el paralelo con un tercer nombre: Georges Braque. Y he aquí cómo, para facilitar, nos es lícito establecer valores relativos—muy relativos—para estas tres formas de expresión del mundo pegada al desenvolverse de la línea, más o menos invadente y contagiosa: Picasso, indudablemente, es el número, el peso, la materia, el dominio; Braque será la música, el ritmo (en Braque jamás se pierde el ápice ni la raíz de un rasgo), la cultura, cultura que lleva en pos de sí, y a diferencia de los otros dos artistas, un mundo literario firmemente arraigado en una nacionalidad y una época concretas; Gregorio Prieto, por fin, es el vuelo, el toque efímero, el temblor del alma, la ambigüedad de dos, tres, cinco deseos líricos que se sobrepujan en esencias carnales. Y si hemos hablado de estas tres formas de la línea moderna entroncada en lo clásico, y en ella hemos adscrito a Gregorio Prieto, no es ésta su sola y única forma de sentir, pues he aquí que una oleada de sentimentalismo nostálgico netamente occidental, un vaho o ensoñación romántica, un delicado lenguaje antes retórico, antes lírico, antes antológico, antes poetizante, que poético—entendámonos bien—, una oleada, como veníamos diciendo, de algo más Poe que Milton, más Baudelaire que Rabelais o Racine, viene a cosechar todo este gran ramillete de mieses helénicas, pero no para aminorar el dorado fruto, sino para animarlo, glorificarlo y cubrir las maduras espigas y los torsos de mármoles calientes con especies tan delicadas y amorosas como pensamientos, tortolillas, mariposas, cirios, hojas, ojos y «tactos» de origen no sabemos si físico o psíquico, que se traducen en la obsesión que el pintor poeta siente por las manos. Manos, homenajes de manos, caricias de manos, en un simulacro artístico, vehemente, hacia aquel Parnaso de donde bien puede decirse surgieron los mayores poetas del occidente. Y en esto podemos atisbar, más que una consistencia, una herencia poética, que no creemos deba blandirse como incensario a la pureza de unas líneas plásticas que pueden vivir de por sí. Cabe, pues, hacer literatura y hablar de poesía, al rozar la obra de este artista; pero, siempre que esto se haga, convendría efectuarlo con los debidos reparos, si no...

* * *

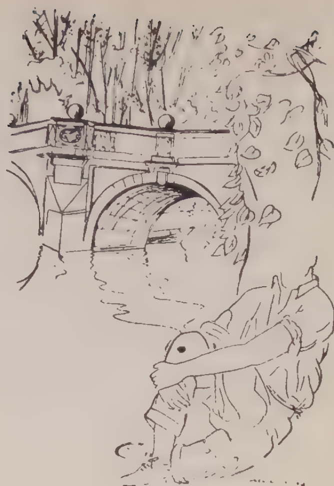


Apéndice.

«¡Ah, conocer la pesarosidad de la belleza!», lamenta el cantor que ha visto los dibujos... ¿Tendré que recordar a Rilke en estos momentos de semi-enajenación, en que al pronunciar la palabra *belleza* nos asalta un enfermo e inconsciente temblor como de defensa, de miedo, de duda? «Porque bello no es más que el comienzo de lo terrible», éstas son las palabras de aquel que cree que la belleza es el grado hasta que podemos soportar y que deseamos tanto, porque «como al desgaire, desdeña aniquilarnos». ¡Todo ángel es terrible! O como dice Paul Valéry, otro rebelde a la inspiración, «la belleza es lo que desespera». ¿Vienen más a cuento esas estridentes confesiones que cuando se habla de la estética terrible de Gregorio Prieto? Lo digo porque la belleza de estos dibujos seduce de un modo inverso, como por un lado de su misma cara, atrayéndonos como en los engaños del amor. Son líneas de belleza, diríamos irracionales, si nos atenemos a otro concepto menos transcendente de belleza. Estos dibujos, hasta cierto punto, no pueden ser contemplados por niños, quiero decir, por personas aunque sensibles, sin pleno conocimiento. Me refiero a un conocimiento peligroso, artístico y pagano al mismo tiempo, de preponderancia amorosa, estética, lírica. En la prosa antes aludida de Aleixandre me placen aquellas frases ricas de intuición, y en cierto modo empíricas, que se refieren al camino, digamos ahora angélico y clásico, de la belleza de esos dibujos: «Tú has visto las soleadas presencias clásicas como un dolor

o belleza y el deshacimiento de la hermosura ha sido sobrecogido en tu arte y ha quedado, en su inminencia, como suspenso. Es como la hermosura que no puede durar... y que no se termina». Esta última idea no puede ser más quimérica y libre. Habla de un dolor sin duda sangriento, de una vibración casi muriente y febril que estalla en la belleza impoluta, recia y sin negruras. ¿Se puede concebir una belleza en todo su loco y ebrio resurgir, ya tranquila como una ola paralizada en el furibundo torbellino de las aguas? ¡Oh la belleza! ¿Qué es? No se puede hablar de ella si no es nombrándola, y no creo que exista un rapto, como un espíritu o soplo divino. Y, sin embargo, hay una mano decidida, la de Gregorio Prieto, a renacernos la belleza de las líneas griegas, puras, electrizantes. Conozco una notable, tal vez excesiva frase de Winkelman, que dice: «Hablando en rigor, puede decirse que es sólo un momento aquel en que es bella la persona bella.» ¡Oh sí! Es un estado fugaz, milagroso, el de la belleza en este mundo. Es, pues, en estos papeles, en estas páginas una alegría constante la contemplación de tales dibujos. Y éste es el pecado de Gregorio, el pecado de su obra aquí expuesta, el de una belleza encadenada a su propio tiempo y destino, sin espacio, sin mancha, fija y quieta, como un alma imaginaria, como un espejo de sí misma. ¡Esto es Narciso! Aquí hay mucha calma aparente, pero ¿quién no ve la ferocidad? Quiero decir la pasión, un calor enorme, evidente. Comienzo por admirar la fuerza de esos trazos firmes, irrevocables, llenos de una extraña predestinación para alcanzar un punto máximo, tanto en la técnica como en el sentimiento. El lápiz de Gregorio es mudo, el papel sobre el cual trabaja es blanco y frío, el mundo es pequeño y lejano, sólo una culminación amante, una cenital dulzura, un espejismo o resplandor ideal abarca el espíritu de este hombre y el lápiz traspasa un dibujo intacto al papel, mientras el mundo del hombre Gregorio domina la realidad helada de las cosas. Y entonces, la belleza, al cabo, habita súbita en el lenguaje patético de su obra. En el dibujo «El Beso» se reconoce esa terrible emotividad, mensajera de un alto sueño; asimismo se reconoce en los «Angeles marineros». En «Pies alados», en «Brigite», en «Inocencia», se augura la dulce epifanía de un pensamiento únicamente dibujístico, una idea inideable, cuyo verdadero cuerpo es la expresión en líneas sonoras y luminosas. Sin embargo, insisto (ahora estoy cantando) en que una especie de terror acosa la contemplación en estas interpretaciones máximas de la belleza, concretadas en un también supremo dibujo. Quizás una atmósfera mórbida brinda esta belleza, quizás una insinuación carnal, algo mágica, algo fatídica. De todos modos veo, y esto podrá pa-





recer inadmisible (estúpido), que una belleza en este trance es, en el sentido de la armonía, un *escándalo*, como es un escándalo la música, no sólo la de los músicos, sino también la de las Esferas. Podría hacerme comprender mejor con una conocida frase de Bacón, que afirma que «en toda belleza hay siempre cierta proporción exagerada».

Uno a uno, contemplados sean los dibujos de este libro, con el silencio más grande. El lirismo que hay en ellos, ¿qué clase de lirismo es? Es el lirismo del alma de Gregorio, ese alto, fantástico, invencible afán de un sueño inacabado. Se comprende que la técnica sea uniforme, única, mas de la plástica magnífica, del trabajo maestro brota la poesía maravilladamente y en una misma sazón. Y de aquí, de esta belleza, es de donde nace el concepto de poeta en Gregorio, de donde nace la particularidad del impulso poético en Gregorio, encontrado precisamente en esa trasminación de irrealidad, de pureza, de ritmo. Pues si, como aseguraba Poe, la Belleza es la única provincia legítima del poema, estos dibujos son poemas, serán poemas, pues hasta se ha terminado llamándolos «poesía en línea». Pero, ahora digo yo, ¿acaso la pintura no se llamó ya «poesía silenciosa» y la poesía «pintura oral»? Según Emerson: Las leyes de cada una de las artes son convertibles en las de las demás.

Carlos Edmundo de Ory.
Reina Victoria, 37.
MADRID (España).

NOVELA Y DOLOR DE GUATEMALA

POR

LUIS AYCINENA

Sería imposible enjuiciar con serenidad a El señor Presidente (1). Figura trágica y humana—se trata de la novela de Miguel Angel Asturias—y al propio tiempo deshumanizada y brutal. Drama epiléptico en el que la angustia es el principal personaje, que desenvuelve sus tentáculos entre los gestos, las actitudes, las palabras, las vidas y las almas de sus personajes. Su lectura es obsesionante, casi morbosa. Probablemente algunos bibliófilos apolillados encontrarán absurdo este libro. Peor para ellos. O mejor quizás, porque se ahorrarán un dolor.

Novela dolorosa: éste es el calificativo adecuado. Dolorosa por su concepción y dolorosa en su alumbramiento. Describe un mundo surcado de grietas, lleno de costras purulentas. Al desnudo, sin ropajes de hipocresía ni alardes patrioteros. Ya era hora de que Guatemala respirara, aunque lo haya hecho por una de sus grandes lacras. Conste que era el único medio. Se habla por el dolor. Lo demás es retórica.

No se trata de una novela histórica. Su argumento, desde luego, se halla encuadrado dentro de una época determinada, pero en forma abstracta que la universaliza o más bien la americaniza. Un ambiente americano: esto es El señor Presidente. Con tipos humanos

(1) Miguel Angel Asturias: *El señor Presidente*. Biblioteca Contemporánea. Editorial Losada, S. A. Buenos Aires, 1948.

interesantes. El autor ha recogido murciélagos, lagartijas, arañas y todos los bichos de los suburbios espirituales, y los ha hecho vivir dentro de un engranaje social. Adentrados en esta lectura nos sentimos un poco ante la fuerza ciega de la naturaleza, arrasándolo todo. Es como un ciclón o un cataclismo. Como una corriente de lava derramándose por las faldas del Tacaná o del Tajumulco, volcanes de la tierra de Miguel Angel Asturias. EL SEÑOR PRESIDENTE es implacable como una erupción.

Nos hemos acostumbrado por hipocresía, por falsos alardes o por cobardía a ocultar nuestras realidades, a deformarlas y a componer con ellas pinturas de exportación. EL SEÑOR PRESIDENTE no es un cartel de feria para confundir ingenuos. Guatemala, «país de la eterna primavera», reza algún rótulo de propaganda. Y dice verdad. Tierra que es una fiesta para las retinas. De extraordinaria atracción turística, porque brinda todo lo que se busca : clima delicioso, naturaleza pródiga y varia que se expresa en cimas y valles, lagos y montañas, platanares y cafetos, ceibas, cocales y ganados rezumando trópico, pastales dadivosos, maíz y aguardiente de caña. Más arriba encinos, robles y pinares. Y de fondo, la selva virgen, brava y rebelde. Como nota de exotismo, tribus indígenas ataviadas de policromía tejida por sus manos. Indios que hablan idiomas raros y practican ceremonias mitad bárbaras, mitad cristianas. Es la tierra morena del Popol Vuh, la biblia de los quichés. La de los monolitos de las selvas del Petén. En Guatemala suena una música americana auténtica, cuyo eco no repercute por el mundo, música de marimba, de chirimía y de «tun», voces de maderas y calabazas vacías. Gran emoción espera al turista que llega a Chichicastenango, ciudad santa de los indios, o al que va a la Antigua Guatemala, poblada de ecos coloniales, recuerdos caballerescos y rumor de las sandalias del Hermano Pedro. Tierra de volcanes quietos, proyectados contra el cielo. Quietos hoy, pero que nadie sabe cuándo comenzarán a vomitar sus entrañas de lava, arrasando pueblos, bosques y cafetales.

Pero atrás..., en lo hondo... Una realidad que no puede cantar aleluyas. Pueblo heterogéneo, dividido en clases que se odian. Alcoholismo degenerando la raza. Pero, en fin, la lista de males se volvería interminable. Todos ellos se han vuelto ya lugares comunes de sociología americana. Y en la cumbre, la dictaduras criollas, puerta de escape y clausura de insana politiquería. Dictaduras carnavalescas, porque están disfrazadas de democracia. Prostitución de conciencias. Es el vecino que para ganar favores delata crímenes que no se han cometido. Es el espionaje tentacular, allanando moradas y espíritus. Es la intriga, el servilismo. El señor Presidente es la figura

terrible que pesa sobre los hombros, en la cabeza, en los párpados, en los oídos, en la garganta.

No se trata tampoco de repudiar sistemas de gobierno que los pueblos de América, en lejano día, han elegido para regir sus destinos. Además, estas dictaduras criollas son precisamente la negación del sistema que pretenden representar. La sagrada misión de los hombres americanos es la de gritar los vicios, señalar errores, que al fin son siempre humanos. Pero gritarlos para poder verlos, para poder sentirlos. Porque cuando un pueblo se ha sumergido dentro de ese fangal parece como si una fuerza irresistible y anónima vendara los ojos y oscureciera la razón. Queda la niebla nada más. Espesa y dura. Ya no se discrimina. Ya no se sabe dónde comienza y dónde termina un hecho delictivo. Es una pendiente que va empujando, cada vez más hondo. Porque la vida toda, los gestos, las palabras, las intenciones van girando alrededor de un poder omnímodo. Pero es preciso poner ya punto y aparte. Dejemos que EL SEÑOR PRESIDENTE hable por sí mismo.

Miguel Angel Asturias, como un taumaturgo, ha venido a despertarnos, ha sacudido nuestras entrañas hechas a retóricas hueras. Nos ha venido a sorprender encastillados en el fárrago de una literatura llena de «spleen».

¿Pesimismo? No lo creo. En la novela aparecen un mendigo sin piernas que muere sin confesar, una bendición arzobispal tras los cristales, una voz de rebeldía dentro de una cárcel y el protagonista—«bello y malo como Satán»—irguiéndose poco a poco, sin alardes, sin fricciones, sin heroicidad. Todo esto como detalles humanos. Y luego la propia esencia de la novela, la realidad de su ambiente, pavorosa realidad, pero veraz. Y ello en sí es una terapéutica. Casi un choque insulínico. El camino de redención.

Emparentar esta novela con la literatura americana es tarea para la crítica. Que por su forma y por su fondo sea una obra americana es indudable. Las imágenes surgen retorcidas como los bejucos alrededor de los viejos troncos. Es el trópico en marejadas de metáforas. Y el argumento es igualmente de cuño americano. Es cierto que las dictaduras políticas no son monopolio hispanoamericano, pero sí lo son sus peculiaridades ambientales. Parentesco con LA VORÁGINE, por ejemplo, o con las novelas de Rómulo Gallegos o Ciro Alegría o Jorge Amado es evidente. Parentesco de consanguinidad, ya que son producto de una misma tierra. Tierra que manda inexorablemente. Y manda escribir estas cosas y escribirlas de esta manera. A través de todas ellas se siente una fuerza superior, casi un fatalismo

que pesa sobre la gente, la tritura, la deshace, la pulveriza y no queda sino ese gran medio telúrico, dominador, tragando hombres.

Pero muy buen síntoma es el que haya aparecido este libro obsesionante. Síntoma de rastros morales que permanecen intactos y de fecundo venero creador.

Luis Aycinena.
11 Calle Poniente, 31.
GUATEMALA.

VISION DE SURAMERICA

POR

GABRIEL CUEVAS

Tema de constante actualidad y vivo interés el de la esencia y personalidad del Nuevo Mundo. Filósofos y pensadores americanos y europeos van terciando en la discusión con suerte e intención varias. Keyserling, Zum Felde, Papini, Martínez Estrada, Mallea... El reciente libro de Pedro Laín Entralgo, Viaje a Suramérica, *supone la más próxima aportación de una mente hispánica al estudio de la realidad americana actual de Argentina, Chile y Perú.* CUADERNOS HISPANOAMERICANOS *ofrece sus páginas a quienes quieran colaborar con nuevas ideas al esclarecimiento de tan vitalísima cuestión.*

El mundo hispanoamericano se ha constituído en objeto de ocupación intelectual. De ser una pura y ancha posibilidad para el apetito de riqueza del emigrante más numeroso, o el campo que ofrecía condiciones para reconstruir vidas, que los azares de la vida europea habían herido en su esperanza, ha llegado a ser un mundo cultural cuyos perfiles atraen la meditación del intelectual americano y europeo. De una cierta manera, que llamaríamos histórica a regañadientes, siempre ha sido el mundo hispanoamericano objeto de estudio, pero había dado lugar a un tipo de literatura histórica incapaz de expresar los hechos percibidos bajo analogías significativas. Hispanoamericanos y europeos, en particular españoles, han trabajado en esa línea de erudita investigación y siguen haciéndolo, pero esta operación no pasa de constituir la preparación del material para el verdadero trabajo histórico que, rompiendo con la visión inerte de los hechos históricos como una serie mecánica, comprenda que el conocer histórico debe fundarse sobre el movimiento vivo que nace de las grandes unidades espirituales que llamamos culturas, tomando en cada una de ellas una fisonomía y una dirección. Sobre estas realida-

des, medidas con criterios adecuados, se descubre un sistema de categorías propiamente históricas, que nos entregará un sentido orgánico del tiempo que es mismamente el saber histórico. Esta tarea de revisión radical de la historia hispanoamericana se ha iniciado ya seria y lentamente. Su punto de partida ha sido, aparte de una normal maduración científica en el orden técnico del puro saber histórico, un deseo, una necesidad de entenderse el hombre hispanoamericano integrado en el orbe de la historia universal. Desde hace años se ha planteado el hispanoamericano el problema de su entidad histórica, de la estructura de su alma, de los perfiles y contenidos de su fisonomía cultural. Una serie de obras de autores que van desde Rodó y Martí, hasta Zum Felde y Martínez Estrada, han pretendido hacer luz sobre el tema ensayando dar estructura teórica y didáctica al material de la creación en todo orden que presagia y anuncia la fisonomía histórica de Hispanoamérica. A esta preocupación se agrega la del europeo, también en trance de conocer y explicarse el mundo hispanoamericano. Muchos viajeros de distinta calidad nos han dado su visión de ese mundo. Entre ellas recordamos de paso la profunda y acertada visión de Keyserling. Otras de menor calidad, algunas superficiales, sin mencionar los que por razones ajenas, incalificables, carecen de mérito intelectual. Sería interesante una exposición crítica y orgánica de todo ese pensamiento sobre la fisonomía cultural de Hispanoamérica. Esperamos cumplir pronto esa oportuna necesidad de orientación sobre la verdad de Hispanoamérica, junto con un esfuerzo personal por penetrar en el mismo tema.

Recientemente un viajero español ha recogido en un pequeño volumen (1) una serie de artículos periodísticos escritos durante un breve viaje por Suramérica. Pedro Laín Entralgo había pensado, hablado y escrito ya sobre América antes de ir a ella, con generosidad y deseo de comprensión. En la órbita de su preocupación intelectual, por lo tanto, el tema estaba presente y una experiencia directa de una realidad humana venía, pues, a dar base, contenido y claridad a lo intuído o perfilado. Por ello creemos que estos ensayos merecen nuestra atención, y mi intención es ir anotando al correr de su lectura algunas observaciones que puedan, como dice el autor en su prólogo, contribuir con datos y juicios a completar, confirmar o rectificar los suyos.

El pequeño libro contiene tres partes. Tres capítulos introductorios, cinco dedicados a una tipología cultural de los hombres de Hispanoamérica y tres capítulos finales dedicados a una visión de con-

(1) Pedro Laín Entralgo: *Viaje a Suramérica*. Ediciones Cultura Hispánica. Madrid, 1949. 103 págs.

junto de Buenos Aires y Chile. Veamos por ese mismo orden los problemas que cada una suscita.

I. Comienza el autor por reconocer en la primera parte un hecho patente y ya diversamente comentado que diferencia a Europa de América. Distingue en la realidad física sólida de la tierra cuatro grados especificados por la relación del hombre con ella : *geología, paisaje, campiña* y *suelo urbano*. Europa es campiña y suelo urbano; América, por el contrario, es en primer término paisaje y geología. Más aún, agrega, es una red de ciudades Europa, aun en la despoblada Castilla; en cambio, lo primario de América es el paisaje. Hasta aquí todo esto nos parece evidente y justo, pero era necesario mostrar la actuación histórica de esta afirmación, necesaria —en palabras del autor— para entender la historia y la vida actual de América. Sin embargo, este elemento pierde en el análisis posterior su función de criterio para entender la realidad americana. La realidad americana, directamente vista en sus formas de vida y particularmente en su creación literaria y plástica, necesita ser interpretada desde el punto de vista de esa peculiar presencia del paisaje, relación del hombre con la naturaleza, auxiliado por los elementos de un análisis científico que la geografía humana, en sus recientes progresos, vinculada a la antropología, nos pueden dar. Sin embargo, olvidando esto, el autor afirma en la página 20 : «Pero basta ya de geología y paisaje. Vengamos a las ciudades y a los hombres que las habitan. ¿No es ello, acaso, lo que a la postre nos importa?» Sí; esto es lo que importa, pero no puede el hombre ser entendido si no es visto en su inserción y hacer y padecer con la naturaleza. El olvido de esto trae inmediatas consecuencias : el criterio escogido para fundar una tipología cultural del hombre americano, por una parte, y por otra la interpretación misma de algunos de esos tipos y el olvido de la función de la ciudad en la vida hispanoamericana.

No debe olvidarse, en relación a este último punto, que la colonización española es una colonización de tipo urbano. El conquistador español va poblando el territorio de ciudades y dándoles forma jurídica con los cabildos. Las ciudades constituyen el centro y núcleo del imperio indiano. Ellas estructuran y dan forma a una región y serán a partir de 1810 las generadoras de los futuros Estados. Sería muy importante tarea de historiadores destacar el desarrollo de la ciudad en América.

II. La segunda parte, la más importante, está dedicada a establecer una tipología ideal para distribuir a los hispanilocuentes. El autor comienza por rechazar la distribución de los hombres de Hispanoamérica por sus antecedentes raciales. Hablar de descendientes de

españoles, indios mestizos, descendientes de europeos, emigrantes..., es hacer efectivamente una enumeración de escaso interés. Es necesario recurrir a la historia y a las ciencias de la cultura para intentar una visión más honda de la realidad humana en los hispanoamericanos.

Laín Entralgo establece un criterio y ordena a los hispanoamericanos según la índole de la afección a la partícula que España ha venido representando en el universal concierto o desconcierto de los hombres, y con mente profesoral lo hace en cinco tipos ideales. No podemos negar que se trata de un criterio real como muchos otros posibles; más aún, con muchas razones que justificarían haberlo preferido, pero —digámoslo un poco enfáticamente— nos sorprende por dos razones: por tratarse de un español de hoy «deseoso de existir según lo que llamamos historia universal», y por tratarse de una «mente profesoral». Sí; por las mismas razones que determinan al autor a escoger ese criterio, nos parece muy extraño. Creemos que las exigencias de la Historia Universal imponen una mirada, objetiva, serena y abarcadora de la realidad hispanoamericana en sí misma y que los hombres de Hispanoamérica pueden ordenarse según la situación espiritual que en la gestión histórica de aquella realidad hayan adoptado. Sólo esta ordenación nos podrá hacer entrar en la realidad hispanoamericana y su conocimiento. El criterio adoptado, más que hispánico, españolista, nos parece afectado de un cierto narcisismo histórico. La realidad histórica, la fisonomía cultural de Hispanoamérica no puede entenderse y definirse por la actitud afectiva al papel histórico de España, de sus pobladores. Más grave nos parece aún que una mente profesoral no intente corregir esa visión muy frecuente en la vida española cuando se trata de entender a Hispanoamérica.

Cinco son para el autor los tipos ideales en que ordenaría a los hispanoamericanos: los *hispánicos*, los *alienizados*, los *indios*, los *indigenistas* y los *originalistas*. La enumeración es algo equívoca, porque los términos no son de la misma especie, ya que los indios no son un grupo que como tal tenga una actitud frente a la misión histórica de España. Veamos brevísimamente cada uno de estos tipos.

1. La primera especie de los *hispánicos* aparecen definidos por la amistad hacia la obra de España en América y hacia la significación que la historia de España parece tener en la Historia Universal, y más estrictamente hablando son hispánicos cuantos quieran ser activos continuadores de esa tarea en cualquier orden de la operación humana. Por su parte, la obra de España es definida como el intento de poner a los hombres de América en el nivel de la Historia Universal, según tres determinaciones de la existencia humana: el *habla castellana*, la *fe católica* y un singular *temple ético* en el sostenimiento

de las propias convicciones. Quien confiese esos tres modos de ser hombre, o sea amigo de ellos, ése pertenece a la Hispanidad. Hispanoamérica no es España; de su identificación parte todo el equívoco de la caracterización de los llamados hispánicos. La mayor o menor amistad con la obra de España en América no basta para definir un tipo histórico, ya que se trata de una adhesión intelectual a una actuación histórica concreta. Ahora bien: si el hispánico viene definido por ser activo continuador de esa obra, existen dos posibilidades: 1.ª Bien se trate de esa obra definida en términos de una abstracción que le hacen perder fisonomía histórica, como lo hace el autor. El intento de vivir el nivel de la historia universal es modo normal de vida del hombre de cualquier mundo cultural. Veamos las determinaciones de ese intento que especifican al hispánico. La *lengua* es un elemento de comunidad, pero no de identidad; el modo como el verbo de Castilla es empleado en España e Hispanoamérica es muy diverso, lo suficiente para denotar una sensibilidad distinta. Bastaría leer con atención los poetas de uno y otro lado del Atlántico. La *fe católica* es un don sobrenatural cuyo instrumento natural elegido por Dios para la difusión en Hispanoamérica fué España, pero es un bien universal, algo deseable y exigible a todos y por todos los hombres. Desborda, por lo tanto, por su índole, un tipo histórico concreto como hispánico. Por último, el singular *temple ético* no aparece explicado, pero creemos que no es común entre España e Hispanoamérica ese conjunto de elementos que constituyen el temple. El hispánico definido por el autor es, a nuestro entender, un tipo ideal de español que se plantea el problema de Hispanoamérica; no existe ni puede existir aquí. Hispanoamérica recibió un aporte histórico español, pero ha llegado a ser una realidad histórico-cultural distinta a España, y el deber de sus pobladores es ser fiel a su propio destino histórico que, sin duda, en sus líneas muy generales vendrá a coincidir con el ideal histórico español en su mutua misión de integración al bien común universal. 2.ª Existe, por otra parte, la posibilidad de que la obra de España sea entendida en su concreta existencia histórica tal como fué y como sigue siendo en la actualidad, pero en este caso, que es muy frecuente, se trataría de una nueva actitud que el autor ha definido como *alienizado*.

2. El término parece un poco duro por la vecindad con la voz indicadora de estados patológicos psíquicos. Hispanoamérica ha estado abierta a múltiples influencias históricas. Si en un tiempo se trató de una serie de repeticiones mecánicas de formas que nos eran ajenas, hoy día está en un proceso de asimilación viva de elementos de muchas culturas que se incorporan a la sustancia común que bro-

ta cada vez más definida en la vida hispanoamericana. Creemos que el peligro ha pasado. Hispanoamérica tiene ya entidad suficiente para realizar un proceso permanente de asimilación creadora de enorme fecundidad. El tipo definido por el autor es muy poco frecuente. Por otra parte, creemos que existe también un tipo de alienizado hispánico más frecuente e igualmente dañino para la vida hispanoamericana. El aporte español a la cultura hispanoamericana no puede tener el contacto con otras formas culturales. Es ya un elemento vital incorporado. La presencia de España hoy en Hispanoamérica es otro problema que viene definido por la capacidad de aquélla de estar presente en el orden de la creación humana universal, cuyos aires cruzan por la superficie ávida y sensible del hispanoamericano.

3. El problema del *indio* es muy complejo, y más que de reflexiones teóricas está necesitado de solución concreta. Por de pronto, creo que es un problema hispanoamericano y no español, por la razón sencilla de que en España no existe. Como tema humano puede interesar a la reflexión del español, pero es imposible definir una obligación común en su solución. Creo que el mestizaje racial y cultural progresivo llevado a cabo en Hispanoamérica es una vía, aunque larga, de resolución del problema. Respecto del primero tiene etapas más o menos avanzadas en distintos países. El estatuto jurídico y la organización educativa y social de Chile con su pequeña población india araucana nos parece un ejemplo de lo que el autor llama actitud de «Amor plenus». En el orden del mestizaje cultural ya es necesario esperar lo que a través de nuestro idioma común digan al mundo poetas y pensadores oriundos del espinazo andino. Neruda, Vallejo y otros han hablado ya con voz suficientemente alta.

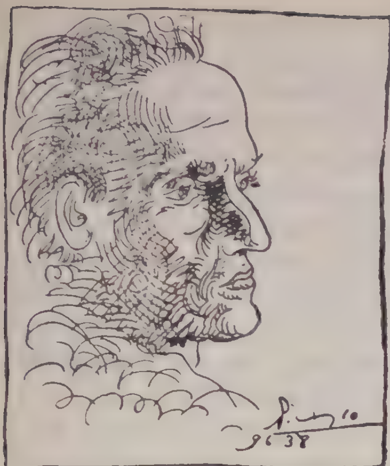
4. Un último tipo aparece establecido en la clasificación de los hispanoamericanos: los *originalistas*. Debo confesar que veo situados por el autor a mis amigos de Chile en esta posición, y en su caracterización me parece reconocer mi propia posición. El cuidado que Laín Entralgo ha puesto en los detalles y matices de estas notas me hace pensar que no hubo claridad en la exposición de sus amigos chilenos, o bien se perdió en la fugacidad de la charla rápida y cordial. En otra ocasión trataremos este punto «in extenso»; ahora, de paso sobre una primera mirada al texto, observaremos tan sólo: la intuición fundamental de la realidad de un orbe cultural no se elige voluntariamente. de donde no puede decirse que los hombres de América deben y tienen que ser ajenos a la intuición europea. No se trata, por lo tanto, de que sea deseable otra, sino de constatar si realmente está dada, como pudiera serlo. La interrogación sobre la formación

europea no tiene sentido. Todos los llamados originalistas han podido llegar a plantearse el problema de América precisamente con los instrumentos de la formación europea y en términos de ciencia europea. Nadie aspira a la originalidad; se aspira a la verdad del ser, a la fidelidad al ser en que habitamos; aquélla vendrá por añadidura.

III. Dos estampas generales, de carácter problemático la primera, sobre Buenos Aires, con una descripción histórica sobre la vida política chilena cierran estas breves páginas.

Esa brevedad no obsta a que en ellas aparezcan planteados con rigor intelectual, a pesar de su carácter de notas de viaje, los problemas intelectuales fundamentales que en Hispanoamérica existen. Su mérito es abrir polémica seria y actual, por tratarse de la visión española de Hispanoamérica de un intelectual español en plena vigencia de su función. Hemos anotado de paso las rectificaciones que nos ha sugerido su lectura basándonos casi siempre en una tónica general del escrito; su carácter españolista, el intento de traslado a América, pura y simplemente, de algo válido para España. De aquí que la tipología expuesta deje fuera a la gran mayoría de los hispanoamericanos. El que ha escrito estas líneas es uno de ellos.

Gabriel Cuevas.
SANTIAGO DE CHILE.



CESAR VALLEJO O LA POESIA DE LAS COSAS

POR

ANTONIO FERNANDEZ SPENCER

ASOMARSE al interior de la obra de César Vallejo es operación que apasiona. Ahora que tenemos editada toda su poesía reunida (1), el camino de su lírica se nos vuelve más incitante. A los primeros pasos de nuestra lectura—que han partido de LOS HERALDOS NEGROS—se va descubriendo la íntima y humanísima trabazón de su mundo poético: César Vallejo no ha ido abandonando, como otros poetas, formas de ser, modos ya agotados o considerados como tales; él sí se ha ido desprendiendo de ciertas adherencias inevitables del tiempo: tales como algunas fórmulas y resabios simbolistas de sus HERALDOS...; pero el lenguaje vallejiano (su lengua poética) es un desarrollo ininterrumpido hasta cuajar esos libros entrañables de la poesía hispanoamericana que son POEMAS HUMANOS y ESPAÑA, APARTA DE MÍ ESTE CÁLIZ.

Ahora bien: la palabra poética de Vallejo puede desconcertar al lector acostumbrado al lenguaje «profesoral» de la poesía de los últimos cincuenta años. El lenguaje de ese período áureo se ha nutrido sola y exclusivamente de canteras literarias (2); lo cotidiano, lo conversacional, el giro directo han sido desechados por la bella e inagotable floración de estetas. Con Vallejo la lengua de la poesía vuelve a la realidad diaria, se nutre de los acontecimientos, de los

sucesos maravillosos de los días y de sus ocupaciones. La madre, con su corazón afanoso y trabajador, pasa a ser un tema de rica y fluyente poesía. La miseria soportada, y confesada en su más crudo realismo, nos conduce en sus versos a nuevos e intactos manaderos de arte apasionado y fecundo. Los vocablos y los «temas» poéticos de su mundo no suelen ser elegidos después de una previa depuración: es la vida cotidiana la que va nutriendo de temas y voces a esta poesía. Comprar un buen periódico en París, o ver caer la lluvia, puede tener, y sin duda lo tiene, un encanto y una realidad lírica tan poderosos como hablar del ruiseñor que canta entre los frescos ramajes de una tarde con sol. El pan huidizo y diariamente presente ha hecho brotar de sus estrofas versos de una vitalidad y un arte asombrosos. Junto a tantas liras llenas de rica imaginación, «el cholo Vallejo» (como acostumbraban llamarle) descubre la fantasía encerrada en el íntimo corazón de las cosas de todos los días: ha llegado a comprender que es mucho más rico e importante conocer el mundo de objetos que le rodea que estar creando mundos imaginados. Con él la poesía ha vuelto a ser un ir anotando pacientemente sucesos, sensaciones; su poesía va ofreciendo noticia de los días fulgurantes de su corazón; de las semanas en tinieblas de su alma sufridora y enamorada de la realidad de la tierra; de su vida envuelta en la miseria y la tristeza. De la vida nos dice en algunos de sus versos desesperanzados y sin embargo arraigados a ella:

Hoy me gusta la vida mucho menos,
pero siempre me gusta vivir: ya lo decía.

En Vallejo siempre estará presente este regusto por la vida a pesar de que el dolor vaya maltratando su carne y su alma. Le gustará en algunos momentos menos la vida, pero no por ello olvidará colocarla en un puesto estimable. Su ternura estará constantemente mimando la vida; su ternura siempre irá rodeando las cosas con una mirada tan cordial, tan entrañablemente humana, que éstas surgirán de su mirar humanizadas. La realidad para la mirada sedienta de conocimiento de Vallejo será, como en uno de sus versos cargados de intuición, «olorosa verdad tocada en vivo». En TRILCE logrará llenar de humano éxtasis el tenedor que le sirve para comer: «el tenedor absorto»; y la cerveza será nombrada por sus palabras de este modo: «y la cerveza lírica y nerviosa». Dos versos tan expresivos que sirven para ilustrar en qué consiste esa mirada que humaniza las cosas de la cual he hablado en líneas anteriores.

El paisaje y la tristeza.

En toda poesía importante existe una concepción del mundo. Pero este mundo iluminado del poeta no se nos ofrece por vía conceptual, sino más bien por una vía ardida de imágenes. El mundo del poeta por real que sea, es dado al través de imágenes verbales. Pero el poeta, aunque conserve su mismo lenguaje, va variando de *posición* de un libro a otro; de ahí que muchas veces se nos muestre francamente vertido hacia el exterior, y otras, como habitante de un mundo más cercano a la interioridad de su propia persona. Esto sucede también con la poesía de César Vallejo. En su libro Los heraldos negros, el poeta ha puesto toda su atención en el paisaje, en el surtir normal de la vida. Sus ojos están atentos al más imperceptible temblor de las cosas que le rodean; las retinas se le queman en la llama de los colores, y su tímpano hierve impulsado por la melodía que le llega de la tierra. La poesía de este libro es una poesía visual, plástica. El campo muestra su esplendorosa realidad:

Como viejos curacas van los bueyes
camino de Trujillo, meditando...

Esa tarde que los bueyes meditativos—como reyes que lloran sus muertos dominios—van caminando, le trae al pensamiento las leyes que combinan y muchas veces truecan la dicha y la angustia. Luego vuelve a pensar en esos bueyes que ahora se le aparecen como poseedores de unas viudas pupilas donde los sueños que no tienen *cuándo* se pudren. Poco después la aldea, ante sus pasos, se irá poblando de un fuerte y rudo gris, en que no falta el aceitoso mugido de las vacas (Esta poesía nos recuerda a Francis Jammes y a Herrera y Reissig.):

En el muro de pie, pienso en las leyes
que la dicha y la angustia van trocando:
ya en las viudas pupilas de los bueyes
se pudren sueños que no tienen cuándo.

La aldea. ante sus pasos, se reviste
de un rudo gris, en que un mugir de vaca
se aceita en sueño...

Paz aldeana, lejanía y cercanía rural, flotan por entre los deliciosos versos de Los heraldos negros. Hay patios silentes; sangrantes despedidas de sol; otoños que llenan de un brillo ambarino el panorama; zagalas que lloran una pena indígena; Venus pobres;

leños en cuya frescura vaga un acariciante olor y, reinando, una pena incontenible: la tristeza tierna de Vallejo. En el poema «Aldeana» (pág. 51) saltan a la vista estos versos que ya están cargados de la peculiar dicción vallejiana, del acento inconfundible suyo que tanto nos atrae:

Al portón de la casa
que el tiempo con sus garras torna ojosa...

Y todo está lleno de una suave tristeza en este poema. Las guitarras suenan melancólicas su yaraví, en cuyo bordoneo pasa un hálito de eternidad, un hondo quebranto en que la voz del indio se queja. Y ni siquiera la espléndida figura del gallo escapa a esa tristeza: sus ojos, como dos gotas de llanto, temblarán en el silencio de la tarde muerta. (Este alarde descriptivo desaparecerá casi totalmente en su libro TRILCE.) Copiemos aquí una de las estrofas de este poema cargado de rico colorido:

¡Al muro de la huerta,
aleteando la pena de su canto,
salta un gallo gentil, y, en triste alerta,
cual dos gotas de llanto,
tiemblan sus ojos en la tarde muerta!

En toda la poesía de Vallejo hay una incontenible amargura. La vida se le va ofreciendo ojerosa y atormentada. La angustia que lo atormenta es como una angustia racial: tormento de desplazado de la vida. El viaje de la vida le va resultando triste y largo. A veces su amargura es tal que no llega a saber a quién le pertenece y le suplica al sol que está muriendo que se la lleve:

¡Ni sé para quién es esta amargura!
Oh, Sol, llévala tú que estás muriendo...

(«Oración del camino», pág. 47.)

Todo se le enturbia, se le torna sombrío de dolor; el valle deja ver su contextura de oro amargo. Suena una guitarra. Es su raza. Ella sabe que es un huésped y que el odio le rodea. Ah, sí, el viaje es triste y largo. Y el trago de amargura tampoco llega a ser muy corto:

...El valle es de oro amargo;
y el viaje es triste, es largo.

Oyes? Regaña una guitarra. Calla!
Es tu raza, la pobre viejecita
que al saber que eres huésped y que te odian,
se hinca la faz con una roncha lila.

Y en estos otros versos del mismo poema el valle surge disecado, más bien, momificado, mientras el fuego del sol lo llena de oro santo. Y allí, en ese valle, el sudor es una brasa que va cayendo en la tierra y apagándose como un llanto. Ha de notarse que en el primer verso Vallejo crea un adjetivo (esa propensión a crear palabras se irá acentuando en su obra posterior):

Y en el mómico valle de oro santo,
la brasa de sudor se apaga en llanto!

El tema de Dios.

Como en todo gran poeta, la poesía de Vallejo tiene en su cúspide más alta a Dios. Toda poesía de una importancia excepcional es religiosa. Vallejo, como nuestros místicos, tiene con Dios una relación cotidiana, un encuentro diario y sucesivo con El. ¿No presidió El su nacimiento? El poeta, quizá para justificar esa tristeza que le quema en su totalidad, nos cuenta que nació un día en que Dios estuvo gravemente enfermo. Inmediatamente pasa a narrarnos que él, César Vallejo, es un ser vivo y que todos lo saben; también todos están enterados de que es un hombre malo. El tiene un vacío metafísico cuyo motivo nadie podrá alcanzar; está enclaustrado en un grave silencio. Todos también saben que él es un hombre que mastica; que en sus versos crepitan, como carne quemada, penalidades de féretro:

Yo nací un día
en que Dios estuvo enfermo,
grave.

(«Espergesia»; pág. 77.)

¡Qué sufrimientos le cuenta a Dios en «Los dados eternos»! Está llorando el ser que vive. Y su dolor es tan inmenso que está casi arrimado a las puertas donde se abre la blasfemia. En su arrebato llega a concebir la incapacidad de Dios para serlo por no haber sido hombre. ¡Pero con qué ternura de plegaria están dichos estos desatinos! ¡Qué profunda sensación de rezo gritado nos queda después de haber leído la totalidad del poema! Es sin duda uno de los más grandes de la literatura universal. Es uno de esos poemas en cuyo fondo una fe en crisis hace su más detonante explosión. Esas

llamaradas que por sus ojos siente son, nos dice el mismo Vallejo, como el anuncio de su propia condena:

Dios mío, estoy llorando el ser que vivo;
me pesa haber tomádote tu pan;
pero este pobre barro pensativo
no es costra fermentada en tu costado:
tú no tienes Marías que se van!

Dios mío, si tú hubieras sido hombre,
hoy supieras ser Dios;
pero tú, que estuviste siempre bien,
no sientes nada de tu creación.
Y el hombre sí te sufre: el Dios es él!

Hoy que en mis ojos brujos hay candelas,
como en un condenado,
Dios mío, prenderás todas tus velas,
y jugaremos con el viejo dado...
Tal vez oh jugador! al dar la suerte
del universo todo,
surgirán las ojeras de la Muerte,
como dos ases fúnebres de lodo.

Dios mío, y esta noche sorda, oscura,
ya no podrás jugar, porque la Tierra
es un dado roído y ya redondo
a fuerza de rodar a la aventura,
que no puede parar sino en un hueco,
en el hueco de inmensa sepultura.

En el poema «Los anillos fatales» (pág. 67) el poeta tiene unas inmensas ganas de realizarlo todo: volver, amar, ausentarse y dar un gran beso que amortaje la Vida (así, con mayúscula). El pesimismo y la desesperación surcan estas estrofas. De improviso se dirige a Dios:

Hay ganas de... no tener ganas, Señor;
a ti yo te señalo con el dedo deicida:
hay ganas de no haber tenido corazón.

Es indudable que en el fondo del alma vallejiana late un sentimiento puramente religioso. La divinidad de Dios le parece poderosa y la acepta: por eso la invoca en sus momentos más atormentados. Es cierto que en él no hay una manera ortodoxa de entender la religión, pero esta falta de entrega total a un pensamiento religioso se la podemos tolerar teniendo en cuenta lo enorme de su sufrimiento, y dado que también era un hombre con un corazón tan humano que se le salía del cuerpo. Pero hay un poema que lleva por título «Dios», donde el poeta nos confiesa experiencias propias de un místico. En este poema está sintiendo que Dios va

caminando en su intimidad (por dentro de su propia sangre y su alma) acompañado del paso de la tarde y de los bríos del mar. Según nos comunica Vallejo, parece que le va dictando dichas, acontecimientos de dulce y apacible color. Dios se le muestra ahora hospitalario, bueno y triste; parece que entre su realidad lleva marchito un desdén de enamorado: debe por ello sufrir su corazón. Ha sido muy reciente su llegada a Dios en esa tarde, y cuánto lo está amando; y, sin embargo, la falsa belleza de unos senos de mujer deja lloroso al poeta, que desesperado mide la fragilidad de su creación. Y Dios cómo ha de sufrir, piensa, ante la inmensidad del orbe que como un enorme seno gira. Y entonces se ve impulsado a honrar y consagrar a Dios porque ama tanto. Al descubrir lo inmenso y esperanzado del amor de Dios, César Vallejo se siente conmovido y le traslada su tristeza: ahora le parece que Dios jamás sonríe, porque su corazón debe dolerle mucho:

Siento a Dios que camina
tan en mí, con la tarde y con el mar.
Con él nos vamos juntos. Anochece.
Con él anochecemos. Orfandad...

Pero yo siento a Dios. Y hasta parece
que él me dicta no sé qué buen color.
Mustia un dulce desdén de enamorado:
Como un hospitalario, es bueno y triste;
debe dolerle mucho el corazón.

Oh, Dios mío, recién a ti me llego,
hoy que amo tanto en esta tarde; hoy
que en la falsa balanza de unos senos,
mido y lloro una frágil Creación.

Y tú, cuál llorarás... tú, enamorado
de tanto enorme seno girador...
Yo te consagro Dios, porque amas tanto;
porque jamás sonríes; porque siempre
debe dolerte mucho el corazón.

«Trilce».

En los poemas de Trilce, Vallejo hace el sacrificio de su lengua esplendorosa, llena de imponentes imágenes y ritmos maravillosos. Ahora su palabra nacerá más cerca del balbuceo del niño; irá iluminando zonas del mundo hasta él nunca entrevistas. Hay en este libro como un ardoroso nacimiento de las cosas por segunda vez. La mirada del poeta va consiguiendo fundir los contrarios. El tiempo de esta poesía está potenciado en presente. En la visión del tiem-

po vallejiano el pasado y el futuro existen encauzados en un eterno presente. Las cosas del pasado no las recuerda como totalmente ausentes, sino como escapándose, presentes, en la fluencia inevitable del hoy. Las más opuestas realidades resultan en este libro tan atrevidamente acercadas que llega en ocasiones a conciliarlas. Pero lo más hermoso de su contenido es la entrega apasionada a las realidades menudas, a los sucesos de tamaño mínimo, a esa entraña misteriosa y poética que late en los objetos. Así, como ejemplo luminoso, recuerda aquella lavandera suya que lava sus trajes en sus propias venas, o en el chorro inconfundible de su corazón. ¿Y acaso él no dejaba el traje sucio de injusticia? Vallejo nos irá acostumbrando a este tipo de «realidades», donde lo ilógico es lo normal, el pan de cada día. Escuchémosle:

El traje que vestí mañana
no lo ha lavado mi lavandera;
lo lavaba en sus venas otilinas,
en el chorro de su corazón, y hoy no he
de preguntarme si yo dejaba
el traje turbio de injusticia.

Por donde quiera que varíe el rumbo de nuestra lectura nos encontraremos la realidad en su plena y mágica desnudez. Así la calle, llena de ojeras de puertas, desde descalzos atriles lanzará sus voces pregoneras; las hormigas son gráficamente descritas: «hormigas minuteras»:

Cuando la calle está ojerosa de puertas,
y pregona desde descalzos atriles...

El mundo familiar.

El mundo de los padres para Vallejo es un mundo eterno, permanente. Desde el mismo fondo de la tumba irá trayéndonos al padre y a la madre para hablarnos amorosamente de ellos. Recordará el tiempo en que vivían y aquellas palomas que volaban coronando con sus alas a ese tiempo feliz. El día de sus padres lo ve con gran placer como hecho de ingenuidad, de infantil transcurso, y lleno de una alegría coral. Todo aún le susurra a su padre en el recuerdo, sigue despertando; por los ámbitos se escucha el mes de enero que canta y el amor del padre que vuelve por la eternidad resonando. Volverán y volarán los años y él reirá de sus pequeñuelos; será un padre siempre presente que acompaña a sus hijos

? 8

por los caminos de la vida. Todavía llegará el año nuevo y habrá doradas empanadas en el horno; y él, César Vallejo, tendrá hambre, y recordará aquellas sus sílabas escolares tan frescas, tan llenas de rotunda inocencia. El padre es contemplado aquella mañana, como de pájara alegre, en que va a poner sus 78 años como ramos de invierno a solear. ¡Cuántas veces sus pasos regresaron del cementerio después de acompañar algún entierro humilde! :

Mi padre, apenas,
en la mañana pajarina, pone
sus setentiocho años, sus setentiocho
ramos de invierno a solear.
El cementerio de Santiago, untado
en alegre año nuevo está a la vista.
Cuántas veces sus pasos cortaron hacia él,
y tornaron de algún entierro humilde.

(«Enereida»; pág. 75.)

En Vallejo el amor a sus padres estará presente en algunas de sus mejores poesías. ¡Cómo se le derrama la ternura al recordar el añoso tronco familiar! Cada vez que toca el tema familiar se vuelve tan desamparadamente niño, tan tiernamente niño, que a nuestros ojos asoma una congoja escapada de las más ocultas fuentes del llanto. En el poema «Los pasos lejanos» (pág. 74) recorre con su mirada el semblante augusto de su padre que duerme. Su rostro tiene toda la tranquilidad de un corazón apacible. Si en él hay algo amargo es el propio Vallejo. El hogar está lleno de soledad y se reza; de los otros hijos no se ha sabido nada. El padre, de pronto, se despierta; ausculta en el pasado. Está tan cerca, si algo en él hay lejano, será de nuevo el propio César Vallejo. Pasa inmediatamente a recordar y a describir la madre que se pasea en los huertos, gustando de un sabor «ya sin sabor». Se ha vuelto de una suavidad tan leve, que bien puede ser un ala, una salida, o un amor. El hogar, de pronto, muestra su enorme vacío: ya no hay bulla ni noticias; se ha quedado sin verde y sin niñez. Algo en la tarde deja su fuerte y pesado sabor a cosa deshecha, a cosa destruída, y va crujiendo mientras baja: son dos caminos blancos por donde el corazón del poeta se pone a caminar. Ha vivido de hondos y rezumantes recuerdos y era natural que en agotándolos momentáneamente, la soledad de nuevo le invadiera:

Mi padre duerme. Su semblante augusto
figura un apacible corazón;
está ahora tan dulce...
si hay algo en él amargo, seré yo.

Hay soledad en el hogar; se reza;
y no hay noticia de los hijos hoy.
Mi padre se despierta, ausculta
la huída de Egipto, el restañante adiós.
Está ahora tan cerca;
si hay algo en él de lejos, seré yo.

Y mi madre pasea allí en los huertos,
saboreando un sabor ya sin sabor.
Está ahora tan suave,
tan ala, tan salida, tan amor.

Hay soledad en el hogar sin bulla,
sin noticias, sin verde, sin niñez.
Y si hay algo quebrado en esta tarde,
y que baja y que cruje,
son dos viejos caminos blancos, curvos.
Por ellos va mi corazón a pie.

La infancia unida a sus padres siempre la volverá a recordar con nostalgia. Aquella panadería caliente de su niñez con aquellos bizcochos, ricos de innumerable yema infantil, unidos a la evocación de la madre, le llevará a hacer un recuento pesimista de la vida. De sus hermanas y de su hermano Miguel—ya muerto—, y de él dirá que son comida para alimentar a los animales que se usan en la caza de cetrería. El todavía lleva una trenza que arrastra por cada letra del abecedario. Infancia traída al primer plano desde su hombría de ahora, pero que es entrevista como algo doloroso. En aquella sala misteriosa de arriba la madre los reunía en la mañana o en las tardes para repartirle ricas hostias de tiempo, tan ricas que aún le han sobrado cáscaras de relojes. El tiempo es visto en su radical esencia destructora; de él sólo restan desechos, ruinas. (Sería interesante que Valverde nos diera un ensayo más extenso sobre ese «sentido mortuorio del tiempo» que ha señalado en uno de sus artículos (3) y que indudablemente existe en la poesía de César Vallejo.) En el presente le quedan al poeta ciertas migajas que le atan el cuello y que no quieren pasar. La madre ha recibido los impactos del tiempo y tiene sus huesos vueltos pura harina: ¡ella, «tierna dulcera del amor»!... Desde la tierra en que reposa callada podrá escuchar cómo le van cobrando todos el alquiler del mundo donde los ha dejado a él y a sus hermanos, y también le cobran el valor de aquel pan que no se termina nunca, de ese pan que se repite todas las mañanas y que hay que pagar invariablemente. Se lo han ido cobrando en todo tiempo y en toda circunstancia: aun en aquel tiempo en que siendo pequeños, como nos confía con ingenuidad el poeta, no podrían arrebatárselo a nadie. La madre estaba presente y lo veía. Y termina el poema con la magistral ma-

nera balbuceante de sollozar, sin perder su hombría, a que nos tiene acostumbrado Vallejo:

Tahona estuosa de aquellos mis bizcochos
pura yema infantil innumerable, madre.

Oh tus cuatro gorgas, asombrosamente
mal plañidas, madre; tus mendigos.
Las dos hermanas últimas, Miguel que ha muerto
y yo arrastrando todavía
una trenza por cada letra del abecedario.

En la sala de arriba nos repartías
de mañana, de tarde de dual estiba,
aquellas ricas hostias de tiempo, para
que ahora nos sobrasen
cáscaras de relojes en flexión de las 24
en punto parados.

Madre, y ahora! Ahora, en cuál alvéolo
quedaría, en qué retoño capilar,
cierta migaja que hoy se me ata al cuello
y no quiere pasar. Hoy que hasta
tus puros huesos estarán harina
que no habrá en qué amasar
¡tierna dulcera del amor,
hasta en la cruda sombra, hasta en el gran molar
cuya encía late en aquel lácteo hoyuelo
que inadvertido lábrase y pulula ¡tú lo viste tanto!
en las cerradas manos recién nacidas.

Tal la tierra oirá en tu silenciar,
como nos van cobrando todos
el alquiler del mundo donde nos dejas
y el valor de aquel pan inacabable.
Y nos lo cobran, cuando, siendo nosotros
pequeños entonces, como tú verías,
no se lo podíamos haber arrebatado
a nadie; cuando tú nos lo diste,
¿dí, mamá?

Balance final.

El título de uno de sus libros—Poemas humanos—bien podría hacerse extensivo a toda la producción poética de Vallejo. El mundo que él canta es uno en el cual van reuniéndose las cosas para contarnos su historia. Su poesía tiene, a su modo, argumento: cuenta, narra, sufre. Pueden muchos de sus poemas ser confiados a una prosa pura sin que se pierda nada de su calidad y sugerencia. Nos viene la tentación de afirmar que la mejor poesía es aquella que está escrita en prosa, que puede verterse a la prosa sin que se le entur-

bie el contenido lírico. Una poesía en que la prosa penetra es una poesía que señala su sentido vital, su huída del extremoso esteticismo. Contar es ver el mundo. Quien no sabe contar no canta. La poesía de todas las épocas de plenitud ha sido «cuento y canto» unidos en una sola onda. ¿Por qué hay que asustarse de que la vida habite en el poema? ¿Por qué decir que la historia de un corazón puede extrañar y ser considerado como algo apoético? No debemos temer, porque los sentimientos vuelvan a alojarse en el poema. No debemos preferir la fantasía al corazón (es una enseñanza machadiana).

Si alguna lección podemos recibir de la poesía de César Vallejo ésta sería la que con más claridad se desprende de sus versos: El poeta no debe, por realizar un programa, colocarse de espaldas a la vida. Poeta es aquel que puede hacer que convivan en su corazón los sucesos del mundo. El poeta huele, saborea, tacta, mira, y todo esto lo debe expresar valiéndose de palabras que tengan vocación de comunicarse con el prójimo. Poesía que no conversa puede ser manjar para los eruditos, pero no para el hombre. El verso libre que ha florecido espléndidamente en los últimos años nos señala como vocación del nuevo poeta el diálogo. La esencia de nuestra poesía parece que ha de ser dialogante. Hoy deseamos hacer el poema sobre el ritmo de la conversación, sobre esa zona cálida que brota de la palabra viva. En este sentido la poesía de César Vallejo es lo más avanzado que existe en la lírica de hoy. De esa actitud somos muchos los que nos estamos nutriendo.

Antonio Fernández Spencer.
Vicente Celestino Duarte, 37.
CIUDAD TRUJILLO (República Dominicana.)

---

(1) CÉSAR VALLEJO: *Poesías completas (1918-1938)*. Editorial Losada, S. A. Buenos Aires, 1919, 288 págs. Con prólogo y notas de César Miró.

(2) Habrá que exceptuarse a don Miguel de Unamuno y a don Antonio Machado, los cuales en sus poesías no suelen desechar las palabras que nacen desde la raíz más viva del corazón.

(3) JOSÉ MARÍA VALVERDE: *Notas de entrada a la poesía de César Vallejo.* «Cuadernos Hispanoamericanos», núm. 7 (Enero-febrero, 1949); págs. 64-65.

NOTAS BIBLIOGRAFICAS

NUEVA POESIA NICARAGÜENSE

Reproducimos a continuación el texto crítico, publicado en la revista norteamericana «Occidental an International Review of Books and Literature», acerca de la antología de la nueva poesía nicaragüense, editada el pasado año por el Instituto de Cultura Hispánica de Madrid.

La diferencia más evidente que existe entre esta Antología y las muchas publicadas hasta hoy en la América hispana es su número reducidísimo de poetas: sólo diez en el texto y cuatro en el apéndice. Pero hay diferencias mucho más sustanciales, siendo una de ellas el criterio estético de Orlando Cuadra Downing, autor de la selección y notas, y otra el conocimiento que tiene de la materia poética Ernesto Cardenal, autor de la introducción.

En efecto, cualquier otro coleccionador de trozos poéticos habría optado, frente a las exigencias del ambiente, por presentar a los cincuenta o cien señores que han escrito versos en Nicaragua; a los viejos, con sonetos escritos con palitos de dientes, por lo flacos y amarillos, y los jóvenes, con esos galimatías de niños tontos que iniciara el tristemente célebre Vicente Huidobro. Otro comentador cualquiera se habría hecho lenguas acerca de la «donosura de estilo» de este discípulo de Rubén Darío o del «atrevimiento de las metáforas» de aquel surrealista.

El coleccionador ha dado pruebas de un fino espíritu de selección al incluir a los siguientes poetas: Rubén Darío, Azarías Pallais, Salomón de la Selva, Alfonso Cortés, José Coronel Urtecho, Pablo Antonio Cuadra, Joaquín Pasos, Ernesto Mejía Sánchez, Carlos Martínez Rivas y Ernesto Cardenal. Vale la pena citar algunos juicios de Cardenal sobre estos poetas. Darío fué la salida al mar, el acontecimiento geográfico más grande de Nicaragua; en la poesía de Alfonso Cortés, el poeta loco, se toca lo impalpable, se ve lo invisible, se oye lo inaudito; la poesía del Padre Pallais es la verdadera conversión cristiana del modernismo; Poe y Verlaine son sotanas raídas; hay un extraño sentimiento de *vergüenza,* casi enfermizo, que prevalece en la poesía de Salomón de la Selva; Coronel Urtecho tiene una facultad de visión múltiple que le permite ver las varias partes, diversas y aun contrarias de una misma cosa; Pablo Antonio Cuadra revela desde sus primeros versos la ternura de la leche («La vaca de ojos azules y gran madre»); Joaquín Pasos está lleno de sueños geográficos y de viajes; Carlos Martínez es el

deseado equilibrio, la poesía sobre la superficie de la tierra, al nivel del hombre, humana; la de Mejía Sánchez es una poesía que vale más por lo que niega que por lo que entrega, más por lo que calla que por lo que dice.

Todos estos juicios de Ernesto Cardenal son definidores, justos, precisos y quedan ampliamente demostrados con la lectura de los poemas de estos autores en la presente Antología. El ensayo inicial, titulado «Ansias y lengua de la nueva poesía nicaragüense», revela un espíritu maduro y un juicio crítico claro y autorizado. ¡Noble empeño de compilador y de crítico! Ya no dirá la gente que Nicaragua ha dado al mundo sólo un poeta: Rubén Darío, ni que sus sucesores son esos pazguatos versificadores que le llamaron «Rubén» y «hermano»; sus sucesores son estos diez y los otros cuatro (Angel Martínez, Ernesto Gutiérrez, Fernando Silva, Rodolfo Sandino), que figuran al final de esta hermosa Antología.

Con estos poetas nuevos, «la poesía nicaragüense, que comenzó con el desesperado viaje a nado de Darío, se abre otra vez a nuevas aventuras y nuevos viajes. Los novísimos ya empiezan a traer el mismo mensaje de éxodo. La nueva generación se inicia con viajes. Con ella estamos otra vez en el mismo lugar de partida de Rubén, en una tierra divisoria y de tránsito, la tenuidad más delicada que separa una América de otra. Punto de partida y punto de regreso».

Por lo que se ve que la frase del general Cañas instando a Darío a que se fuera a Chile («¡Vete a nado!»), ha tenido un significado profético.

(EE. UU.) ARTURO TORRES-RIOSECO.

SOCIOLOGIA DE LA POLITICA HISPANOAMERICANA

El Seminario de Problemas Hispanoamericanos de Madrid acaba de publicar un libro de Julio Ycaza Tijerino, titulado SOCIOLOGÍA DE LA POLÍTICA HISPANOAMERICANA. Quizás este título no dé clara idea de la tesis sustentada por el autor, pero esto es accidental; lo importante es comprender la política como una superestructura social, y demostrarlo claramente como en el caso de Hispanoamérica. Aunque el libro se fracciona en diez capítulos, que se ocupan de un tema concreto, Ycaza Tijerino ha logrado darle, en cada uno de ellos, una clara unidad a través de los diversos estudios. El presente libro tiene un mérito fundamental: es sincero. No se le puede tachar de sectario. Unicamente quizás en detalles de la política interna nicaragüense, pero ello no es obstáculo para que el autor haya logrado un libro de valor. Puede ser la honradez de Ycaza lo que le haya dado una visión necesaria para ver y plantear claramente el problema hispanoamericano en dos aspectos: el sociológico y el político. Es interesante el equilibrio o, mejor dicho, la armonización que logra el autor al juzgar las etapas de conquista y colonización y sus proyecciones hispanas, sus consecuencias actuales.

El libro se divide en tres partes. Un capítulo de introducción, tres que corresponden a los elementos étnicos: indio, mestizo, español, y seis a las diversas formas políticas que han sido o son ensayadas en el continente americano.

El primer capítulo, *Introducción a la política hispanoamericana*, es un panorama general del libro. Atiende por igual a las bases étnicas y a las formas políticas. *Anarquía y Dictadura*, capítulo V, es ya de una referencia específica política, aunque sin desvincularse de la dirección sociológica.

Un párrafo puede ilustrar mejor la dirección del libro. Dice Ycaza Tijerino: *Son los pueblos hispánicos, poseedores de la más fuerte y sana sedimentación histórica del Cristianismo, son los llamados a buscar y encontrar la solución política para el problema del hombre moderno y de la Historia Moderna. Es ésta nuestra misión concreta, nuestra tarea urgente e indispensable. Todo lo que se aparte y nos aparte de ella, todo lo que trate de eliminar de nuestro quehacer histórico, por temor, por prudencia, por especialismo profesional o por vocación apostólica, esa primacía de la política, que es el signo inevitable de la modernidad, significa una delicuescencia de nuestro deber y de nuestro destino históricos.*

Esa misión hispánica de dar la solución política que exigen el mundo moderno y el hombre moderno consiste fundamentalmente en la propia realización de nuestros pueblos en la Historia. En esa realización integral de nuestras posibilidades históricas como personalidades nacionales y como comunidad internacional, en ese ser nosotros mismos reside la posibilidad de una Hispanidad políticamente paradigmática, es decir, fecunda en valores sociales y universales y, por tanto, con fuerza reconstructora y rectora de la Cristiandad.

Luego, después de conjugar la sociología como realidad y como posibilidad hispanoamericana, la confronta con el pueblo norteamericano y concluye así:

Planteado así el Hispanoamericanismo en la integridad de sus dos raíces vitales: la hispánica y la indígena, y en la plenitud de su concepción étnica y geográfica, cabe relacionarlo y enfrentarlo con esa continentalidad americana que nos separa de Europa y nos vincula geopolíticamente con los Estados Unidos y con el pueblo norteamericano. La única forma de entender esa continentalidad americana y de aceptarla históricamente es, para nosotros hispanoamericanos, la de un respeto y fidelidad fundamentales a nuestra personalidad, a nuestra grandeza y a nuestro destino históricos. Es decir, que tenemos que partir de la base de que las naciones hispanoamericanas están llamadas a formar una comunidad política y cultural con personalidad propia y con un claro destino en la Historia Universal. Resulta, por lo tanto, improcedente e inaceptable todo Panamericanismo que trate de uniformar al Continente americano bajo las formas políticas y culturales del pueblo de los Estados Unidos.

Esto puede dar una idea de la calidad y dirección del libro, pero me parece importante acotar varios calificativos. Me refiero al capítulo llamado *México o la revolución*, y a otro, *Centroamérica o el Federalismo*. No creo que la revolución, o las revoluciones mexicanas tengan que definir a un país. Y en cuanto a calificar a Centroamérica como un ensayo político no me parece apropiado, porque además el Federalismo no existió, según lo demuestra el mismo autor.

Después de leer este libro, uno se pregunta si Ycaza Tijerino habrá dejado algún aspecto fundamental del problema. Podría ser, pero lo que él sostiene y concluye es cierto y claro. Después de esto es suficientemente inteligente para declarar que este breve curso de diez lecciones *han sido tomadas como casos típicos para el estudio de las formas políticas en Hispanoamérica, sin pretender con ello agotar el tema, ni simplificar la compleja realidad de las veinte naciones hispanoamericanas.*

(Nicaragua) FRANCISCO PÉREZ ESTRADA.

LA INDEPENDENCIA DE AMERICA EN LA PRENSA ESPAÑOLA

«El Observador», periódico que aparecía en Cádiz por los primeros años del XIX, consideraba a la Prensa «barómetro seguro de las costumbres, legislación y gobierno de los pueblos». Sentado este principio, que por lo menos en lo que se refiere a la época décimonónica es exacto, cabe preguntar: ¿cómo reaccionaron los periódicos y la opinión española ante la secesión de las provincias americanas? Hacia esta respuesta nos conduce Jaime Delgado en un cuidadoso y agudo estudio sobre los órganos impresos, de opinión pública, de aquellos años (*).

Por orden cronológico, comenzando en 1810, al producirse los primeros chispazos separatistas, hasta 1823, fueron muchas y de diversos matices políticos las publicaciones periódicas que tanto en Madrid como en Cádiz, principalmente, noticiaron, analizaron y comentaron los hechos ocurridos en las provincias ultramarinas. Desde la «Gaceta de la Regencia de España e Indias», hasta la «Miscelánea», desfilan en el estudio de J. D. la «Gaceta de Madrid», «El Observador de Cádiz», el «Telégrafo Americano», el «Conciso», el «Redactor General», el «Amigo de las Leyes», el «Semanario Patriótico», el «Dia-

(*) JAIME DELGADO: *La Independencia de América en la Prensa española.* Instituto de Cultura Hispánica. Seminario de Problemas Hispanoamericanos. Cuadernos de Monografías. Madrid, 1949.—320 págs.

rio Mercantil», la «Abeja Española», el «Revisor Político», el «Procurador General del Rey y la Nación», el «Diario de Madrid» y el «Universal», que fueron (unos representando unas masas de opinión, otros representando las tendencias oficiales y otros como portavoz del criterio de una sola persona o un grupo reducido) las publicaciones periódicas más leídas y comentadas entre 1810 y 1824. No hay que olvidar—como el autor señala en el prólogo—que muchas veces los lectores enviaban cartas o sugerencias que eran expuestas en la publicación. Con todo ello se verá que el material que ha manejado el autor es más que suficiente para exponernos el reflejo que en la conciencia española produjo el movimiento de la independencia americana.

Hubiera sido fácil haberse perdido en una prolija y difusa erudición, y uno de los mayores méritos de J. D. ha sido el de saber intuir entre el fárrago de noticias lo fundamental y preciso, y establecer una continuidad panorámica, que expone de manera global y completa el estado de la opinión pública con relación a los puntos vitales. En suma, desarrollar, a través de las fuentes de información de los periódicos, una verdadera labor histórica.

La obra contiene interesantísimos aspectos de la evolución del pensamiento de los distintos sectores políticos españoles sobre los problemas americanos. No deja de llamar la atención, a pesar de que España tenía presente el problema de la invasión francesa, el que los sucesos de Caracas (19 abril 1810) no aparecen publicados en la Prensa española hasta el 8 de agosto y como un suceso sin importancia. Esto ocurría en Cádiz, que en Madrid, aunque la «Gaceta» daba la noticia el 8 de octubre, ya la conocían el 23 de junio, pero no se preocupaban, como afrancesados, en modo alguno de los problemas de América. Sin embargo, Blanco-White, en su «Español», que se publicaba en Londres, daba la noticia, y la comentaba con bastante acierto, el 30 de abril. El carácter optimista de que la revolución americana sería sofocada perduró mucho tiempo en la opinión española, por lo general bastante desconocedora del carácter de la revolución y de los problemas americanos.

Se salva de esta generalización Juan López de Cancelada, editor y casi redactor único del «Telégrafo Americano», que luego se llamó el «Telégrafo Mejicano». Cancelada, antiguo funcionario en Nueva España, tiene una visión bastante exacta de la revolución americana, aunque solamente cree, como procedimiento de resolverla, en la intervención y dominio por la fuerza armada. De todas maneras es el personaje más interesante de todos los que intervienen en el periodismo de la época, ya que sus juicios se veían apoyados en un gran conocimiento de la realidad americana.

No debe olvidarse la carta que apareció en el «Conciso» el 22 de agosto de 1813, la cual la terminaba su autor—Valentín Ortigosa—con 16 preguntas, que sorprenden por su agudeza y conocimiento del asunto, pues en ellas están comprendidos todos los puntos claves del problema de la emancipación americana. Son de una perspicacia tal, que sorprende el que estén formuladas en 1813, cuando años más tarde el mismo Gobierno español no había llegado a tener una visión semejante del problema.

Entre proclamas, comentarios y polémicas llegó la consumación de la separación y se fueron amortiguando las repercusiones en la Prensa, hasta el punto de que Ayacucho no deja casi rastros en la española.

Con unas interesantes conclusiones, en las que estudia la relación de las corrientes periodísticas con las directrices de los gobernantes en sus alternativas absolutistas y liberales, cierra J. D. su interesante estudio, dejando sentada la idea de que el movimiento separatista americano no estuvo tan alejado de las mentes españolas como se ha pretendido. Esta atención no fué presidida por el acierto, pero el desfile de publicaciones que se ocuparon del tema demuestra que el tema americano no ha dejado de preocupar a los españoles.

El interés de la obra se ve favorecido por una fácil y clara exposición, que hace sumamente agradable la lectura y ayuda extraordinariamente a la comprensión de

la mentalidad de una época ante un problema de tal importancia.

Antonio Pardo.

UN LIBRO SOBRE ZULOAGA

El profesor Enrique Lafuente Ferrari nos ha traído el recuerdo de Ignacio Zuloaga en un libro fundamental sobre el pintor, en el que estudia «su vida y su arte». Con toda intención he escrito que nos trae su recuerdo, pues en el libro no sólo se estudian las calidades, carácter, significación y valía de su pintura, sino que se traza la figura moral y se evoca el valor humano del pintor, y ello con tal riqueza de datos y con fuerza evocativa tan incisiva, que volvemos otra vez a convivir con el gran hombre y a sentir como actuales y vivas las tertulias de su estudio, el dinamismo de su sociabilidad, las excursiones por tierras de Castilla o de Vasconia o las horas de la lucha enérgica y de la discusión de su arte; el aluvión de argumentos polémicos sobre su concepción de la pintura primero y de los temas españoles después.

Zuloaga vivió el momento más despreocupado de Europa, ya que por mil razones especialmente de orden espiritual, me resista a decir que el más feliz. Es el momento anterior a la guerra mundial primera. Por su estudio desfilan los hombres de la política, de las finanzas, de la inteligencia, de la aristocracia más exigente. Unos posan ante su caballete para el retrato; otros discuten las tendencias de las últimas escuelas del arte y de la literatura; todos rinden pleitesía al pintor. Estos hombres se llaman Barrés, o Rodin, o Rilke, o Ravel, o Degas. Entretanto en España se discute su arte o se censura su interpretación de nuestro carácter. Ha irrumpido en nuestra literatura un grupo de escritores un tanto agrios y desaforados. Su crítica está hecha precisamente desde el fondo más castizo y entrañable de España. A pesar de sus distintas y contradictorias tendencias, había de comprendérseles en un nombre generacional. A este grupo correspondía Zuloaga, y es acaso el más característico y extremado de toda la generación.

Ha sido acierto de Lafuente el presentarnos al gran pintor en medio de las solicitaciones, de una parte, del mundo cosmopolita y «modernista» (entonces cuadraba este adjetivo) de París, y de otra, del austero mundo español que Zuloaga quiso vivir y experimentar en lo más desolado y yermo de Castilla la Vieja. Precisamente en los ajustes y desajustes con uno y otro ambiente había de residir lo más sugestivo del arte interpretativo de Zuloaga. El pintor, fiel a sí mismo, sorprende el «carácter», conquista principal de su pintura, de igual manera en las figuras intransferibles a otro ambiente del toreo, «El Chepa» o el enano Gregorio el Botero, que en la silueta «extra» refinada y d'anunzziana de la marquesa Casati. La enérgica consecuencia del pintor a su temperamento mantiene este paralelismo entre objetos al parecer tan distantes.

Lafuente, al estudiar el mundo que rodeó a Zuloaga, escribe páginas de las más sagaces que conozco sobre nuestro paisaje o nuestras costumbres y sobre la vida y el arte de Europa en aquel momento. El espíritu de la vieja ciudad segoviana y la silueta tan típicamente parisina de Mauricio Barrés aparecen en este libro ungidas por el mismo acierto.

Pero este libro no es sólo cosa de leer, sirve también para contemplar la obra del gran pintor en reproducciones impecables que comprueban las aserciones hechas sobre su arte.

J. M. C.

PANORAMA INCOMPLETO DE LA CULTURA CUBANA

La picardía del procedimiento es, por desgracia, demasiado frecuente: el contenido del libro no responde al título. Cuando esto ocurre no hay que dudar un instante de que el título es sugestivo y prometedor. Así ocurre con un volumen que el año pasado publicó el Fondo de Cultura Económica de Méjico. Se trata del libro *Panorama de la cultura cubana.* El cuerpo que bajo esta capa encierra su autor, Félix Lizaso, no está en consonancia con tan amplio y abarcador rótulo. El mismo autor se encarga de aclarar el con-

tenido de su obra en unas breves líneas de presentación: se trata de los textos, ampliados, que sirvieron de base a una serie de conferencias pronunciadas en Buenos Aires en octubre de 1946, con las que se pretendía «presentar un panorama de lo que nuestros hombres del pasado siglo hicieron por dar vida a la nacionalidad cubana, por vía de la cultura principalmente».

A estas conferencias el autor añadió para formar este volumen dos capítulos finales en los que se ocupa de los años que van desde el 98 hasta nuestros días. Son dos capítulos de ritmo muy distinto a la primera parte del libro, y esto hace, entre otras causas, que se trate de una obra desigual y arbitraria. Por no insistir en este detalle, baste señalar que en el estudio de las figuras de Varela, Saco, Luz y Caballero, Varona y Martí emplea un centenar de páginas, mientras que no llegan a 50 las que consagra al análisis del proceso cultural que va desde 1898 al 1946.

Adelantemos ya al posible lector de esto obra que no debe burcar en ella un relato del desarrollo y características de la cultura cubana. Los cuatro primeros capítulos sirven exclusivamente para presentarnos, con criterio a veces sectario, las ideas de los padres de la independencia cubana, destacando sus valores intelectuales, dotes proselitistas, idas y venidas. Son páginas escritas con fervor y pasión. No debe extrañarnos, por tanto, que caiga en alguna inexactitud y exageración. Los juicios sobre el gobierno español en Cuba no siempre están dictados por el rigor histórico y el amor a la verdad. A veces también se desorbita la importancia de algunos hechos, creyéndolos locales, sin parar mientes en que son productos de fenómenos generales. (Así, el autor—siguiendo al historiador Portell Vilá al hablar de las consecuencias de la breve dominación inglesa y destacar los grandes beneficios que reporta—dice que es significativo que al hacerse el inventario de la biblioteca de los jesuítas expulsados de Cuba, en 1767, apareciesen entre esos libros varias de las obras de los enciclopedistas franceses. Decir esto es ignorar el giro que da la conciencia occidental a lo largo del XVIII.)

Lizaso, más que señalar las características de la cultura cubana a lo largo del XIX, lo que hace es resumirnos las ideas independentistas de los grandes autores de la nacionalidad cubana. Su intento es logrado, aunque es lástima que no haya destacado suficientemente lo que en aquellos hombres había de fidelidad a un modo hispánico de entender la vida humana. Por otra parte, al centrar la atención en estas figuras relega a un plano muy secundario a poetas, literatos y artistas que sólo le merecen somera mención.

En cuanto a los dos capítulos finales, dedicados a la República, son apretados y demasiado esquemáticos. Apenas si alcanzan a ser mediano inventario, con visiones parciales. Así, los movimientos poéticos no son analizados, contentándose con recoger la nómina de las principales figuras. Otro dato: teniendo un trabajo en que apoyarse como el de Alejo Carpentier, prescinde de toda referencia al panorama musical.

Concluyamos esta breve nota insistiendo en que el interés de este libro está en los entusiasmados estudios dedicados por el autor al Padre Varela, Saco, Luz y Caballero, Varona y José Martí.

A. L. C.

UN LIBRO LAMENTABLE

Es el que recientemente ha publicado la editorial «Jus», de México, titulado MIGUEL DE UNAMUNO Y JOSÉ ORTEGA Y GASSET. UN BOSQUEJO VALORATIVO. Su autor es el doctor Agustín Basave Jr., hasta hace poco residente en Madrid, donde cursó estudios de Derecho. El libro está prologado por José Vasconcelos.

Decimos que es un libro lamentable por varias razones; entre otras, las siguientes:

1.ª No nos parecen verdaderas ni justas frases del prólogo del señor Vasconcelos, como: *Tanto a Unamuno como a Ortega, me los ha hecho distantes su posición antiespañola*, o lo que dice del «sudor» y «aseo» de nuestro Unamuno.

2.ª El estudio de Unamuno del señor Basave encierra ideas acertadas, pero da la casualidad que esas ideas están ya contenidas en los estudios de Julián Marías sobre Unamuno (LA FILOSOFÍA ESPAÑOLA ACTUAL, Colección Austral, 1948, o MI-

GUEL DE UNAMUNO, Espasa-Calpe, 1943). Sirvan como ejemplos de lo que decimos estas comprobaciones que se pueden hacer fácilmente: dice Marías (págs. 39-40, del primero de sus libros citados: *Toda cosa, dice Spinoza, en cuanto es, tiende a perseverar en su ser... Para Unamuno, que recoge estas ideas, su pretensión es justamente ésta: perseverar indefinidamente en su ser, no morirse nunca del todo, eternizarse*; dice Basave en la página 25: *Spinoza dice que: «toda cosa en cuanto es, tiende a perseverar en su ser». La pretensión de Unamuno es justamente ésta: perseverar indefinidamente en su ser, no morirse nunca o por lo menos eternizarse.* Otro ejemplo, dice Marías: *el escenario, las decoraciones, los actores y el público son ingredientes esenciales de la obra teatral* (IBÍDEM, pág. 67); dice Basabe: *Son ingredientes de esencia de la obra teatral:* a), *el escenario;* b), *las decoraciones;* c), *los actores;* d), *el público* (IBÍDEM, pág. 58).

Los ejemplos se podrían multiplicar, pero son suficientes para justificar la frase: lo que hace el señor Basave, que desconoce la existencia de las comillas, no es científico.

En su estudio de Ortega, Agustín Basave Jr. «sigue» a su preceptor José Sánchez Villaseñor (JOSÉ ORTEGA Y GASSET: PENSAMIENTO Y TRAYECTORIA. Edit. Jus, México, 1943.) Tenemos la impresión que a Basave le gusta Ortega, pero no se atreve a decirlo abiertamente por no disgustar a su susodicho preceptor. Y si mientras en el primer caso, aunque «sigue» a Marías, se muestra como un pensador de absoluta seriedad e integridad y de auténtico valer, cuando «continúa» por la oscura senda de Villaseñor la cosa cambia, ya que, como al mundo es bien notorio (puede hacerlo cualquier lector comprobando en las obras de Ortega), este señor, aparte su desconocimiento de la filosofía de Ortega, falsea sistemáticamente los textos que cita. De aquí las frases sin sentido de Basave, que puede ver el lector si se toma la molestia de ir a las páginas 82, 86, 96, 166 y 167, entre otras.

FRANCISCO SOLER.

POESIA AMERICANA CONTEMPORANEA

Hace algún tiempo comentábamos en estas mismas páginas una antología de la poesía hispanoamericana editada en Francia y hecha por un francés. Ahora nos llega a las manos una antología semejante, aunque algo anterior en fecha, realizada en Estados Unidos por Mr. Dudley Fitts. No es nuestro propósito hacer aquí un paralelo de ambas antologías. Las dos tienen—como toda antología viviente—sus aciertos y sus errores. Y a ambas hay que agradecer, sobre todo, su propósito divulgador e informativo de una poesía tan poco conocida como es la iberoamericana. Aquélla se quería dirigir a un público francés; ésta de ahora, al público de habla inglesa, y está apoyada por una Editorial del prestigio, aunque minoritario, de New Directions.

Es significativo que el autor de esta antología coloque en la página liminar de su obra el famoso soneto de Enrique González Martínez «Tuércele el cuello al cisne», que simboliza, como es sabido, la reacción contra el preciosismo de Rubén Darío y de sus seguidores modernistas. En su prólogo, por cierto muy bien escrito, Mr. Dudley Fitts explica por qué ha puesto a su selección un *terminus a quo*, 1916, fecha de la muerte de Rubén Darío. Su antología pretende recoger la poesía posterior a Rubén, los veintiséis años que van de 1916 a 1942, y que significan un movimiento de reacción contra la blancura impoluta del cisne rubeniano. Este movimiento, que ha de luchar a veces con los restos de la escuela modernista, tiende a una poesía más desgarrada y violenta, más dura e intelectualizada, aunque quizá más torpe en la forma, menos musical. Esta poesía, añade Mr. Dudley Fitts, ha sido vigorizada por los temas y los ritmos indígenas, que le han sacado su fruto más criollo. Es decir, una poesía más genuinamente americana que la de Darío, sin perder por ello su linaje europeo. Sin duda, esto es cierto, pero también lo es que la poesía hispanoamericana no mira sólo a su terruño, sino que sigue abierta a todos los vientos europeos, a todas las influencias de las viejas y las nuevas culturas poéticas.

Hemos dicho que la antología de mís-

ter Dudley Fitts no llega sino hasta 1942. Y como en toda constelación poética nuevas estrellas, más o menos brillantes, nacen cada año, el lector echa de menos algunos nombres que le hubiera gustado encontrar. Entre los chilenos, por ejemplo, faltan poetas tan interesantes como Rosamel del Valle, Pedro Prado, Juvencio Valle y Roque Esteban Scarpa. Y entre los colombianos, notamos la ausencia del grupo más interesante de la poesía colombiana de hoy: Fernando Charry Lara—de cuyo bello libro *Nocturnos y otros sueños* hemos dado aquí noticia—, Jaime Ibáñez, Daniel Arango y Andrés Holguein.

Por otra parte, el autor justifica en su prólogo algunas omisiones que el lector puede encontrar extrañas, pero a las que se ha visto obligado si quería someterse a la fecha de 1916 como término de arranque de su selección. Tales como las de los colombianos Guillermo Valencia y Porfirio Barba-Jacob, las de los argentinos Leopoldo Lugones y Arturo Capdevila, y la de los mejicanos Enrique González Martínez (de quien se incluye, como excepción, el soneto citado) y Ramón López Velarde. En cuanto a la selección misma, dentro del terreno previsto y acotado entre 1916 y 1942, Mr. Dudley Fitts añade, anticipándose a las posibles críticas, que reconoce la imperfección fatal de toda antología, y que él se ha limitado a seguir su gusto personal, sin someterse a cánones de ninguna especie. Sin duda, es difícil rebatir este poco original argumento del gusto propio, pero no deja de extrañar, en una antología como la de Mr. Dudley Fitts, ciertas predilecciones que parecen excesivas, como la que el autor siente por la poesía peruana, de la cual selecciona quince nombres, mientras que sólo encuentra cuatro poetas colombianos, cuatro cubanos y siete chilenos dignos de ser incluídos en su obra.

Digamos, por último, que en las traducciones al inglés, los traductores han preferido seguir el criterio literal a la versión libérrima, tan peligrosa siempre, sobre todo cuando, como en este caso, se coloca el texto original frente a la traducción, en páginas opuestas. Diecisiete traductores—entre ellos el propio antólogo—han realizado la esforzada tarea de vertir al inglés los poemas seleccionados. Algunas de estas versiones van firmadas por el español Angel Flores (el primer traductor al castellano de T. S. Eliot), y por el poeta negro Langston Hugues. Muy interesante es la reseña bio-bibliográfica de los poetas incluídos, que figura al final del volumen.

José Luis Cano.

CIUDADES Y DIAS

Ha llegado a nuestras manos, procedente de Méjico, un libro de Diego de Mesa, titulado *Ciudades y días.* Nos ha cautivado, desde el primer momento, su presentación, el color de su portada, el dibujo que la preside, todo aquello, en fin, que al posesionarnos de un libro desconocido, nos revela rápidamente el primor o el mal gusto, la sencillez o el desbarajuste con que ha salido a la luz pública. En este caso imperan la sencillez y la discreción. Nos falta abrir sus páginas todavía intactas. No descubrimos prólogo alguno, signo alguno de preludio, ni siquiera el epígrafe que parece imprescindible en los libros de hoy. No sabemos si vamos a leer una novela, un cuento o una serie de ensayos sobre el tiempo y los hombres, como su título nos sugiere. En cambio, una dedicatoria de tipo lacónico, casi enigmático, nos asalta; un nombre bello y raro: «A Trudi Graa». En seguida comienza la obra. No es una novela. Se trata de una narración sugestiva y amena, dividida en cuatro capítulos, y éstos, a su vez, en otros más cortos, todos ellos con un título directo, síntesis de lo narrado. Los de cada capítulo, más generales, abarcan en su enunciado el contenido de las historias que les pertenecen. El escrito total narra el periplo, entre las ciudades y los días, de un soldado, durante una época bélica. No se dice qué guerra es ésa. Es un frente, y el enemigo ataca de improviso y está siempre cerca. Recuerda la última guerra española. Tal vez el autor (al cual no conocemos) es español y ha vivido lo que escribe. La prosa es firme y fresca, lírica en su objetividad y en su crédula sencillez; va fluyendo delicadamente de la pluma del autor, descriptiva, fiel y como amorosamente. Diríase que el autor es un hombre candoroso, en cuya limpia prosificación quiere involucrar un sueño de guerra tranquilo, aun siendo

de guerra; un sueño que él vivió en carne y alma, pero que ya ha pasado y ahora evoca con nostalgia. Allí se describe admirablemente, con una prosa emotiva y al mismo tiempo estricta, las vicisitudes de un combatiente a través de los días de fuego y polvo, en que se lucha contra un enemigo que acecha y que los lectores «no ven». La guerra, el campamento, las ciudades que se recorren, los amores, los óbitos de los compañeros, el deseo de vivir, los caminos de tregua y de incierto reposo... La crónica no decae un solo momento, sino que continúa produciendo el mismo interés y desarrollando la misma dulzura. Hay pormenores del *casus belli* que no van más allá de la realidad, en su apogeo, amarguras y triunfos, sumamente veraces y sin comentarios. De vez en vez, un pensamiento, una impresión general, abstracta, del hombre que conoce su circunstancia y su conciencia.

Una expresión alegre y simpática, dentro de sus matices patéticos y eróticos, es en la narración el encuentro sucesivo del protagonista, a lo largo de la guerra y de la tregua, con la mujer. Se pintan los rastros aventureros y fugazmente felices de tres mujeres. Primero Ana, la muchacha campesina, de la que el soldado se enamora secretamente. Entonces acaba de alistarse en el Ejército. Aquello sucedía en la «Casa de la Parra», a orillas del río. «Ana, la nieta, ayudaba a su madre, silenciosa, la mirada siempre en el suelo. Sólo una vez pude ver claramente sus ojos negros, tímidos, como con una lágrima presta a brotar. Era muy joven, casi una niña.» Ella arregla los cuartos, hace las camas, lava la ropa. El la mira desde el puente y no se atreve a dirigirle la palabra. Sin embargo, aquella posible novia, que le responde a todo: «Sí, señor», «No, señor», aclara sus ropas con más cuidado que las otras. «Extendía mis camisas en la hierba casi con cariño.» Pero la madre espía a toda hora. Este amor extático, tembloroso, por ambas partes, está descrito con gran ternura por el autor. El protagonista ya está en el batallón y sueña con distinguirse en la batalla. Es un buen soldado. Un día sale para la Comandancia, donde había de formarse la tropa. Encendida de rubor las mejillas, ella dice adiós al joven valiente. De pronto se escucha un ruido lúgubre de motores. En el cielo se divisan manchas microscópicas. ¡Peligro! Es la aviación enemiga. La descripción del bombardeo es casi gráfica. El se acuerda de Ana y corre en su busca; la encuentra, medrosa, atontada, en la orilla del río. «Entre unas mantas la hago tumbarse, y yo, feliz de dar mi vida por ella, la cubro con mi cuerpo.» En medio de esa terrible confusión, en que la muerte está cercana, casi segura; en medio de ese pavor dorsal, nace el primer beso y la primera herida del soldado. La segunda mujer es Emilia, la muchacha guerrera, que se ha quedado sola en el pueblo y se une a la tropa. «Era soldado sin dejar de ser mujer, y mujer sin dejar de ser soldado.» El autor copia un fragmento de romance para realzar la estirpe de esa heroica compañera. Igual hubiera podido ella cantar de regreso a su casa:

Puentecito, puentecito
del río de mi lugar,
una vez te pasé virgen,
virgen te vuelvo a pasar.

Durante un asalto, Emilia y él van juntos. Llevan orden de lanzarse al ataque cuando recibieran una señal. Cerca del enemigo, ella y él están agachados, en silencio, ansiosos. «Emilia, tendida a mi lado, había recobrado su serenidad; apoyada la cabeza sobre un brazo, acariciaba levemente, con el otro, la tierra, y en la noche sus ojos brillaban otra vez como en la tarde.» «Nuestras bocas quedaron casi juntas. Su aliento sabía a heno recién cortado, a hierba húmeda, a agua fresca del manantial.» Se besan, al fin, en medio de la guerra, de las explosiones. Luego se lanzan al ataque. La tercera mujer es la novia de retaguardia. La conoce en un cabaret; pasa con ella una noche. «La morenucha decide que esa noche, la segunda y la última que he de pasar en la ciudad, duerma en su casa.» Cuando es de día él tiene que marcharse de nuevo y se viste de prisa, sin hacer ruido, para no despertarla. Pero ella se ha asomado a la ventana y le dice adiós, «haciendo sonar con tintineo familiar las pulseras» que ciñen su hermoso brazo.

Es una narración bella, delicada y poética. Al final de cada capítulo vemos una ilustración realizada por un lápiz diestro.

Son dibujos totalmente expresivos, que reflejan la escena más impresionante de lo que se acaba de leer. Juan Soriano es un fino artista, un dibujante lírico, que inyecta a sus líneas una emoción grande y al mismo tiempo se compenetra exactamente con el texto. No podemos censurar este libro. Nos gusta.

CARLOS EDMUNDO DE ORY.

DEL PERU ANTIGUO Y DE SUS HOMBRES

Las monografías científicas que tratan de temas relacionados con la historia del continente americano no son raras en España, pero sí lo son aquellas que estudian la parte precolombiana. Por esto, y por su autor, es de destacar un reciente libro sobre antropología del Perú antiguo (1). Su autor, Angel de Tuya y G. Solar, médico y licenciado en Filosofía y Letras, iba a leer su tesis doctoral cuando estalló la guerra civil española. Angel de Tuya fué asesinado en Madrid, y su tesis sobre Medicina en el Perú incaico fué destruída al ser saqueada su casa. Ahora, el Seminario de Historia Primitiva del Hombre, que él contribuyó a fundar, ha reunido amorosamente, no sin esfuerzo, varios trabajos suyos dispersos en revistas, y con ellos ha formado este tomo, con el que inaugura la publicación de una serie de tesis doctorales. Por sus conocimientos profesionales y vocación, Angel de Tuya se había dedicado a la etnología, uniendo siempre al rigor del investigador y del historiador su viva inquietud y humanidad de médico, de lo que son buenos frutos estos estudios:

Un cráneo-trofeo mundrukús.—En el Museo Anatómico de la Facultad de Medicina de Madrid se conserva una cabeza-trofeo, preparada por indios americanos del Sur. No está reducida de tamaño y todos los huesos del cráneo están intactos. Su preparación es extraña: el interior de la cabeza está relleno de pelusa de algodón, y los ojos han sido sustituídos por bolas de resina que llenan las fosas orbitarias, en las que unos trozos de concha incrustados imitan los párpados. La cara está ornamentada con algodón y plumerías: a cada uno de los lados lleva dos gruesas bolas de algodón, y penden de las cavidades auditivas dos trenzas formadas por tres cordones también de algodón, rematados de guirnaldas de plumas rojas. La cabeza está suspendida de una cuerda, cuyos extremos pasan por la boca para anudarse fuertemente detrás de ella. Por esta preparación y estos adornos podemos fijar el origen de la cabeza-trofeo, que no puede ser jíbara, al no ser reducida. Comparada por Tuya con otras de varios museos, especialmente con la del «Museum für Völkerkunde», de Berlín, la atribuye a la tribu Munkrudús, de la familia Tupí-Guaraní.

La significación de estas cabezas-trofeos está relacionada íntimamente con las creencias animistas de estos pueblos, que, además, suponían localizado el espíritu en la cabeza. La cara y conservación del cráneo, así preparado, supone el beneficio mágico de la fuerza del muerto, que permanece en el trofeo. Sus posibles nefastos efectos se neutralizan con las plumas rojas, precisamente de este color por su valor mágico, ya señalado por Fernández de Oviedo.

La influencia de estas cabezas-trofeos en la cerámica nazca es extraordinaria y hasta hace poco tiempo se ha conservado su representación como principal motivo de adorno. Unas veces formando un friso alrededor del vaso, otras adaptando la forma de éste, globulosa o redondeada, a la representación de una cabeza pintada; incluso frecuentemente decorando el vaso, pendiendo de brazos de figuras míticas o de tentáculos de animales.

Dos problemas surgen de esta consideración de la cerámica nazca: ¿Existía en la cultura nazca la cabeza-trofeo, o el tomarla como motivo de ornamentación era sólo una supervivencia? ¿Qué sentido tiene su representación como motivo especial en la ornamentación de

(1) ANGEL DE TUYA y G. SOLAR: *Estudios de Historia primitiva de América.* Publicaciones del Seminario de Historia Primitiva del Hombre. «Disertaciones Matritenses». Madrid, 1949; 114 págs. + XI láminas.

la cerámica? El reciente hallazgo de unas tumbas nazcas nos permite solucionar estos problemas. Las cabezas-trofeo existían en esta civilización peruana, y eran enterradas con el muerto, acompañando su cadáver, y para que el espíritu de los vencidos no abandonara la cabeza en que residía, los labios aparecen sujetos con espinas. También rodean al muerto vasos funerarios, lo que nos habla de la creencia en una vida material más allá de la muerte. Estos vasos aparecen decorados con el tema de las cabezas, y todo ello indica que están allí para ayudar al muerto, mágicamente en su mundo, de acuerdo con esta concepción mágico-animista.

Cerámica proto-chimú.—Angel de Tuya estudia a continuación el contenido antropomorfo de esta cerámica, en que son tan frecuentes las representaciones de seres humanos, permitiéndonos formarnos una idea del tipo de hombre que creó esta cultura, también peruana. La primera fase de esta cerámica usa la técnica del vaso en espiral, y su segunda fase conoce el molde; es entonces cuando aparecen las primeras plásticas antropomorfas, que culminan en los vasos de Chimaca y Chimbote. Puede seguirse la evolución de estas representaciones; evolución que, desde las cabezas envueltas en telas pintadas con motivos geométricos, llega hasta el perfecto realismo de maravillosos retratos y caricaturas. Este realismo ha permitido al autor clasificar las cabezas y distinguir entre los hombres de esta cultura proto-chimú; dolicocéfalos y braquicéfalos, cameoprosopos y leptoprosopos, mesorrianos y platirrinos... El prognatismo se señala claramente, así como la deformación craneal, lo que hace pensar en influencias raciales de los pueblos mayas. Los tipos representados no siempre corresponden a seres reales; a veces se trata de divinidades mitológicas. Grupo aparte se podría formar con la cerámica llamada erótica: en estas vasijas están simbolizadas algunas formas de la actividad sexual, pudiendo por ellas apreciar lo extendida que estaba la sodomía.

En la cultura Chimú, que sustituye a la anterior, la coloración de la cerámica es totalmente negra y las representaciones antropomorfas se hacen con menos realismo y perfección, conservándose, no obstante, las mismas características raciales en los tipos. Dos clases de vasos se diferencian en esta cultura: unos, muy iguales, que presentan la cabeza como cubierta por un casco formado por los propios cabellos, muy bien trenzados, que Lehman ha querido relacionar con la cultura colombiana de los Chibchas, y otros, en los que la figura humana es modelada de manera especial con una cara muy ancha, ojos y boca figurados por una estrecha hendidura, con la superficie del rostro extremadamente lisa. Los rostros suelen aparecer con tatuajes o con tinturas. Los tatuajes están hechos con motivos geométricos, líneas escaleriformes o círculos. Las tinturas son más frecuentes, sobre todo en blanco, negro y rojo. La mejilla, frente y mentón, son las partes de la cara más decoradas, dominando como motivo la línea espiral.

Tuya, por sus conocimientos médicos, insistió en otro aspecto característico de esta cerámica, el de sus representaciones fisiológicas y patológicas. Por estas últimas hemos podido conocer muchas de sus enfermedades. Así, la que llamaron «uta», representada por mutilaciones hechas en la nariz y labios. El destino de esta cerámica parece ser librar al muerto de sus padecimientos en esa otra vida material, más allá de ésta. De este conjunto de vasos antropomorfos se deduce la complejidad racial que existió en estas culturas y los diversos influjos que obraron sobre ellas.

Medicina y magia. — La magia tiene una decisiva importancia en la Medicina peruana incaica. Había medios preventivos de enfermedades muy curiosos, como, por ejemplo, la costumbre de calentar las ropas nuevas y rociarlas con «zancú», antes de utilizarlas. Las prácticas para hacer desaparecer las dolencias eran muy numerosas y varias, modificándose su solemnidad con arreglo a la categoría social del enfermo. Si éste era el Inca, todos los individuos del Imperio se confesaban y se hacían sacrificios de niños menores de diez años. Si la enfermedad sobrevenía como

epidemia, los sacrificios eran generales, se practicaban ayunos de cinco días, en que no se bebía chibcha, se comía poco y sin ají y, además, se guardaba absoluta continencia sexual. Las mujeres parturientas pedían a los «huancaquilli» que rogasen a la luna para tener un buen alumbramiento. Si creían que el mal venía de la tierra, la regaban con chibcha. Otro procedimiento de curación consistía en bañarse en donde dos ríos unen sus aguas, después de haberse untado el cuerpo con harina de maíz. Durante unos días determinados del año podía conseguirse la curación de cualquier enfermedad sin más que lavarse desde la media noche hasta la salida del sol. Por su falta de especificidad concreta para enfermedades determinadas se ve que todas estas ceremonias tienen carácter mágico. Servían para alejar cualquier dolencia, porque su fin no era curar directamente al paciente, sino hacerle recobrar su poder mágico, cuya posesión permitía al enfermo luchar eficazmente con sus males.

Es bien sabido que la civilización del Perú no presenta el tipo intelectualista de la de los Mayas, ni el carácter sangriento de la azteca, pues se caracteriza por el desarrollo extraordinario que en ella alcanza el culto a los muertos. Las ceremonias funerarias, en efecto, son complicadas y numerosas. Sobre todo, las que siguen a la muerte del Inca. Su fallecimiento se mantenía secreto durante algún tiempo, mientras su sucesor tomaba las medidas convenientes para evitar insurrecciones. Dada a conocer al pueblo, éste guardaba ayuno, se vestía de luto—ropas de color pardo, ausencia de adornos en las orejas de las mujeres, que se ceñían la cintura con soga de esparto—, y el llanto general duraba días, meses, hasta años. Los Incas recibían sepultura en el templo de Coricancha, en el Cuzco, juntamente con los objetos que usara en vida, y para que no se perdiera su memoria eran compuestas canciones en que se narraban sus hechos y se recordaban sus hazañas, proclamándole héroe y caudillo, divinizándole para el futuro.

Cierra el libro un estudio, menos importante y extenso, dedicado a la diosa del agua, «Chalchithtlicue», protectora de navegantes y recién nacidos.

Emilia Alba.

DALI, ANTE SU HERMANA

Ana María Dali ha escrito un libro, *Salvador Dalí, visto por su hermana*, que ha publicado la Editorial Juventud, de Barcelona. El libro es una reivindicación de Dalí, de Dalí en su primera época. Reivindicación del todo necesaria para invalidar el mito forjado en torno a su personalidad. Es curioso que el principal autor de este mito sea el propio artista, y su vehículo de difusión un libro absurdo, falso y escandaloso: Mi vida secreta.

Era verdaderamente difícil desenmascarar lo que allí estaba escrito. Sólo alguien que le conociera íntimamente y que hubiera compartido con él su infancia y su juventud podía hacerlo. Su hermana ha puesto las cosas en su lugar escribiendo un libro sencillo, encantador, en el que cuenta la vida de Dalí hasta 1929, cuando el artista, al ponerse en contacto con el grupo surrealista de París, «desvía el río de su vida, tan bien encauzado, y su espontaneidad, humorismo y fecundo pensamiento, se transforman en insinceridad, agresividad y despotismo». Luego vino la etapa ferozmente surrealista de Dalí, que también requiere un estudio serio que siegue la falsedad de las anécdotas que enmascaran la autenticidad de la obra. Creo interesante insistir en tres puntos que me parecen fundamentales para la comprensión total de Dalí.

La influencia del paisaje de Cadaqués. Durante toda su vida, Dalí ha acudido a Cadaqués. Principalmente en su infancia y juventud iba allá todos los veranos. Nos cuenta su hermana cómo la salida del sol le hallaba trabajando en su taller. El paisaje de Cadaqués es clave de su obra. Jamás lo ha abandonado. Siempre ha ido con él y me atrevería a decir que no hay una sola obra en que no esté presente. Toda la temática de la época surrealista de Dalí está inspirada en Cadaqués, menos cuando se propone glosar un hecho concreto o servir a una idea determinada. En su primera época pinta el paisa-

je austero, áspero, directamente, captando su luz, su color. En el surrealismo lo transforma, lo deforma, pero no lo vence. El paisaje sirve siempre de fondo a la tela; la anécdota queda en primer término. La obsesión de profundidad, de lejanía que tienen casi todos sus cuadros viene dada por el paisaje del Ampurdán. Pintar aquella comarca es difícil. Todo el paisaje —enorme llanura— cabe en una cuarta parte de la tela. El resto, es cielo. Un cielo límpido, obsesionantemente azul. Todo esto, repetimos, explica y ayuda a comprender la obra de Dalí. A Dalí debe estudiársele siempre a través de Cadaqués.

Su extraordinaria formación artística.—Dalí —todo el mundo lo sabe— es un dibujante extraordinario. Durante su juventud ha dibujado y pintado infatigablemente, lo que le dió una precisión, una seguridad y un oficio que le han ayudado y servido grandemente. Entre la baraúnda del surrealismo sólo se han salvado y siguen aquellos para los que la pirueta artística fué sólo un ensayo, un experimento. Los demás, se hundieron. Lo único que salva, precisamente, al Dalí surrealista es su dibujo extraordinario y su técnica y oficio perfectos. Y aquí cabe recordar algo muy poco sabido. Y es la influencia de su primer maestro, don Juan Núñez, profesor de Dibujo en la Escuela Municipal de Dibujo, en Figueras. Don Juan Núñez era un gran maestro y dibujaba exquisitamente. Dalí fué su discípulo predilecto y allí aprendió la necesidad de dibujar bien. Nos prueba su dominio el hecho que le ocurrió cuando su examen de ingreso en la Real Academia de Bellas Artes, de Madrid. Su dibujo era de un tamaño más pequeño que el que se pedía y, por tanto, no se ajustaba a las normas dadas. Sin embargo, era tal su perfección que fué admitido.

Su religión.—Dalí ha visitado a Su Santidad el Papa. Dalí ha declarado su deseo de hacer arte religioso, ha anunciado su vuelta a lo clásico, a los principios indestructibles; sencillamente, volver a su primera época. Lo que sea, sonará. Sería hora de que abandonara el surrealismo como doctrina, doctrina «destructiva —dice su hermana—, premeditada, en la que todo se encauza por una norma de perversión». No puede olvidarse que Dalí fué uno de los primeros escritores pornográficos españoles y que ha ejercido influencia muy perniciosa. No debe olvidarse —tampoco— que sus primeros cuadros los pintó —el surrealismo estaba muy lejos de aparecer— bajo el amparo de la Virgen barroca que preside su casa en Cadaqués y a la que el «amanecer —como escribió García Lorca— viene a poner encendido el coral que tiene en la mano». Su formación transcurrió en un ambiente católico, en un hogar cristiano y su juventud fué normal y serena, pese a todo lo que diga en *Vida secreta.*

El libro de Ana María está escrito con sencillez, con amor, con cariño. Hay capítulos, como los de niñez y adolescencia, verdaderamente deliciosos. Es muy interesante todo lo que se refiere a la amistad de la familia Dalí con García Lorca y, en este aspecto, aporta datos muy curiosos. Realzan el libro una serie de fotografías inéditas, así como unas reproducciones de dibujos y cartas de García Lorca.

JUAN GICH.

CINCO POETAS BRASILEÑOS

Ha aparecido en Barcelona, bellísimamente editada, la primera serie de una ANTOLOGÍA DE POETAS BRASILEÑOS DE AHORA, en la que, en cinco cuadernillos independientes, se ofrecen al lector español algunos poemas de Augusto Federico Schmidt, Murilo Mendes, Cecilia Meireles, Carlos Drummond de Andrade y Vinicius de Moraes, todos ellos poetas representativos de la poesía brasileña contemporánea. Traducción y selección han sido hechas por Alfonso Pintó, siendo el mentor e impresor del bello libro João Cabral de Melo, poeta brasileño que es actualmente Vicecónsul de su país en Barcelona.

Cabral de Melo ha gustado desde el primer momento de su vida literaria de ser impresor de su propia obra y de aquellos libros de otros autores por los que siente predilección. En su país son disputadísimos los ejemplares de las pequeñas tiradas que el poeta hace, y los buenos bibliófilos brasileños pagarían buen precio por algunos libros de nues-

tro poeta impresor o los de Manuel Bandeira y Lêdo Ivo, editados por él.

En esta antología nos encontramos en primer lugar con el famoso Murilo Mendes, que figura con sus suprarrealistas «Ventanas del caos», en donde su lírica tiene un tono amargo de hastío y drama. A veces, la imagen bella y original da un resplandor personal y sorprendente a sus versos, pero en otras ocasiones resultan éstos de un cerebralismo rebuscado que ahoga todo temblor poético.

Domina en esta buena muestra de la poesía de Murilo Mendes un vocabulario no tradicionalmente lírico (teléfono, lámpara, hospicio, etc.), que se entrelaza con el de más tradición en la poesía universal.

También incluye Pintó en su antología a la admirable Cecilia Meireles que, con sus personales y luminosos poemas breves, nos recuerda las canciones de su galardonado libro «Viagem», canciones sin igual en la moderna poesía de habla portuguesa, si exceptuamos las del lusitano Antonio Boto, tan admirado por Federico García Lorca. Cecilia Meireles está aquí representada magníficamente por sus «Seis canciones», lo que supone un buen acierto del seleccionador y traductor. Característicos de su poesía son los versos cortos, transparentes, luminosos, puros:

Estrella fría
la de tu mano:
tenue cristal,
exigua flor.

¡Ay! Nieva amor.

Luna desierta
de tu mirar:
pura glacial
luz sin color.

¡Ay! Nieva amor.

....

Bella es también la canción en que la gran poetisa brasileña canta a Antonio Machado, recogida como homenaje de la poesía brasileña al gran lírico español en el número 11-12 de CUADERNOS HISPANOAMERICANOS. Es lástima que en la traducción de este poema, por querer conservar la rima, Alfonso Pintó haya mantenido, españolizando, la forma «a volar», barbarismo que ha debido traducir por el gerundio «volando». Alguna incorrección más le ha cabido también en suerte a la traducción de los poemas de Cecilia Meireles, como la de conservar, por descuido, la ortografía portuguesa en algún vocablo: «palavra», por ejemplo.

Otro de los cinco poetas representados en esta selección y traducción es Carlos Drumond de Andrade, con sus dos poemas: «Residuo» y «Estancias». De ellos hay que destacar el primero que, con un vocabulario realista, alcanza cimas poéticas de considerable altura. Poesía de fondo más que de forma es la que puebla los versos de Andrade, donde la imagen o la metáfora nunca son sorprendentes por sí solas, células individualizadas de belleza, sino parte integrante de un clima poético.

Otro seleccionado es Augusto Federico Schmidt, poeta de profunda ternura en su largo poema «La vuelta del hijo pródigo», con el que está representado. Schmidt logra conmovernos con su lenguaje sencillo, humano y no rebuscado, donde la expresión deslumbrante no tiene entrada; es más, se podría decir que toda la fuerza lírica de este gran poeta brasileño reside, precisamente, en su lenguaje realista y sin afectación. (También en la traducción de este poeta se han deslizado errores ortográficos que afean la bellísima edición.)

Y por último, se incluye en esta breve antalogía la joven figura de Vinicius de Moraes, con su «Elegía al primer amigo», poblada de bellísimas expresiones y de melancólicos pensamientos que crean un ambiente poético de gran altura. También habría que señalar al traductor algún defecto en el tierno y sentimental poema de Moraes.

RAFAEL MORALES.

5



MAS VALE VOLANDO...

* * * Nos enteramos, por la revista «Indice», de la muerte del conocido escritor y político hispanista monsieur León Blum. Agradecemos a nuestro querido colega su constante aplicación y diligencia informativa.

PROPAGANDA "IN FIDE"

* * * No es casualidad que lleve camino de convertirse en signo de nuestro tiempo una palabra degradada, una palabra envilecida, una palabra que, a despecho de la nobleza de su origen, viene resultando, a la postre, encubridora de los más inconfesables propósitos. Todavía conserva celosamente nuestra Academia, como acepción primera de la palabra «propaganda», la de designar a la Congregación de cardenales encargada de difundir la verdad católica, pero todos sabemos cuál es su acepción última y más valedera.

La propaganda se ha convertido en una pura técnica formativa de estados de opinión. No necesita ser verdadera; le basta simplemente con ser creída. Es un medio que en sí mismo encuentra justificación.

Su campo operatorio se hace cada día más amplio, hasta el punto de que eso que llamamos vivir—en lo que el concepto tiene de auténtico, personal e insobornable—podría definirse como un esfuerzo por mantenerse a salvo de su acción contaminadora. Lo que, en verdad, no resulta fácil, porque mientras la propaganda ha ido elaborando sus leyes infallables, aguzando su penetración y su eficacia en términos asombrosos, el individuo aislado se encuentra inerme

ante tal poderío y ni siquiera ha iniciado un conato de resistencia con la formación de alguna especie de sindicato. Los que repiten el famoso dicho: «El que manda, manda, y se cree su propaganda», no dicen toda la verdad, porque la propaganda, cuando responde convenientemente a su ley fundamental, la ley de la insistencia, acaba por ser creída, incluso por los que no mandan, en mayor medida de lo que pudiera parecer. No olvidemos que existe una clase especial de propaganda masiva e intensísima que todo lo hace posible, y que los técnicos yanquis tienen, al parecer, acreditada con el siguiente *slogan*: «También pasan los dromedarios por los ojos de las agujas.»

Fundamentalmente hay dos tipos de propaganda. El más corriente y usual hasta la fecha es el que llamaremos directo o lineal. Es una propaganda, en cierto modo ingenua, que trata de servir a la idea previa del propagandista de manera tan inflexible que no hace concesión alguna a las facultades discriminatorias de la masa propagandeada. El bien y el mal quedan partidos como un queso, y el propagandista se queda con la parte que le conviene, cediendo al enemigo enteramente la que ha estimado inservible. Los estados de opinión se meten dentro de una cuadrícula elaborada con el mayor cuidado, a despecho de cualquier juicio particular o previo. Es la propaganda que viene a hacer verdad, hasta para el hombre más endurecido, aquel verso de Keats: «This world is too brutal for me.»

Pero en los países vencedores de la última guerra—quizá por reacción contra la propaganda de los vencidos—se está desarrollando otra especie más sutil y complicada. Este nuevo tipo, que no dudamos ha de alcanzar muy pronto renombre y primacía, prefiere darle un poco más de cuerda a los brincos contradictorios y extraños de la vida, dejando mayor espacio a los aspectos cambiantes del destino. Es una propaganda que no duda en sacrificar todos los datos accesorios, en aras de una tesis última y fundamental. Lo bueno y lo malo andan juntos, mezclados, y no importa, incluso, hacer una apología de lo que se detesta, con tal de que un último golpe de timón encamine todo hábilmente hacia el propósito primero. ¿No ha visto usted, por ejemplo, la película europea «El tercer hombre», esa película donde la inteligencia...?

—Bien, bien. Pero ahora resulta que lo que está usted haciendo es propaganda...

ALFONSO MORENO.

... QUE NO ES PRECISAMENTE LA POSICION DEL COMUNISMO

* * * Difícil sería deslindar del campo de la crítica comunista—sea cualquiera la materia criticada—lo que es simple estudio valorativo, de lo que responde a puras—o impuras—exigencias de orden propagandístico. En el caso de la crítica literaria es evidente la intromisión forzosa de lo que pudiéramos llamar necesidad política de una valoración que es más bien propaganda de una obra que análisis de ella. La artificiosidad del matrimonio *velis nolis* entre poesía y política es tan flagrante como estéril. No son escasos los ejemplos de poetas cuya obra se aparta voluntariamente de su cauce para cortar cupones, como se cortan flores, en el campo de la política. Recuérdense ciertos aspectos de la producción filocomunista de Neruda y Alberti. Otro es el caso de la utilización *a posteriori* de poetas que han sido objeto de parciales y poco bienaventuradas inter-

pretaciones. Valga el ejemplo de Calderón, a quien la crítica soviética ejemplifica hoy como arquetipo de poeta popular, o el de Alejandro Pushkin, convertido en «héroe» precursor del movimiento revolucionario ruso, a cuyo sacrificio en favor de la causa se rinde homenaje con inexpresivas e innumerables estatuas de escayola en las ciudades y los pueblos de la Rusia soviética.

No es tampoco *mal ave* la incorporación de la obra poética de nuestro Antonio Machado a la causa comunista. Bastan unas cuantas composiciones más o menos expresivas y *voluntarias* para hacer del poeta y de su obra uno de esos monumentos cumbres de la poesía política con que el comunismo combate frente al silencio poético-político de sus adversarios. La ingenuidad del alma solitaria de don Antonio, su sencilla vena popular y su absoluto menosprecio de las humanas convenciones ayudarían a explicar ciertas reacciones. Pero el comunismo va más lejos, y he aquí que hemos convertido a Machado en otro «héroe» al estilo de Pushkin o de Calderón.

Con este criterio se ha querido medir el número homenaje de CUADERNOS HISPANOAMERICANOS a la memoria del gran poeta español. Sinceramente, hubiera cabido esperar una más inteligente ofensiva de la propaganda comunista, consciente y experimentada en el arte de mentir con el aplomo del que confirma una verdad incuestionable, es decir, que no necesita sea verdad. Quien conozca el citado número, en el que colaboran Eugenio d'Ors, Dámaso Alonso, Gerardo Diego, Carlos Clavería, Carlo Bo, Julián Marías, Cardenal Iracheta y Ricardo Gullón entre otros, podrá apreciar la calidad y cantidad de «justicia crítica» que se le hace en el periódico comunista de París *Les Lettres Françaises* del 2 de febrero último, cuyo texto reza anónimamente así:

FRANCO ANNEXE ANTONIO MACHADO... REVU ET CORRIGÉ

> Les cahiers hispano-americains édités à Madrid viennent de publier une anthologie des œuvres d'Antonio Machado. Il est aisé de comprendre les motifs pour lesquels la maison d'édition madrilène a préferé la formule de l'anthologie à celle de la publication des œuvres complètes de l'ilustre poète. Cette nouvelle édition apparaît, en effet, soigneusement épurée de toutes les œuvres de combat et d'inspiration politique dans lesquelles A. Machado a exprimé sa haine de la tyrannie. Ce n'est, certe, pas dans ce recueil édulcoré que l'on trouvera le poème devenu classique sur l'exécution de García Lorca, *Le crime eut lieu à Granade*. Fait plus curieux, sur la mort tragique de Machado, sur les routes de l'exil, su lendemain de la défaite des armées républicaines, la biographie qui figure en tête du recueil garde le silence su l'amour fervent que Machado portait à la France, dont il enseigna la langue au collège de Segovie, sur ses long séjours à Paris, le biographe est également muet. Les écrivains à gage du régime sont passés maitres, on le voit, dans l'art de revoir et de corriger l'historie littéraire.

La primera consecuencia que se desprende de la lectura de este texto es el convencimiento de que el crítico «literario» de *Les Lettres Françaises* no ha visto ni siquiera de lejos el número en cuestión, número que nada tiene de antología machadiana y sí de reunión, en sus 520 páginas, de textos críticos sobre la obra en prosa y verso del poeta. Lo que el redactor parisino echa en falta (la ruta del

exilio, su muerte trágica...) ha sido deliberada y caritativamente soslayado, detalle que para *Les Lettres Françaises* debiera servir de ejemplo de objetividad crítico-literaria y no meterse en belenes. Tampoco parece tener importancia la inclusión de una abundante bibliografía en la que se citan numerosos escritores que no están precisamente «al servicio del régimen», así como el homenaje poético en el que se incluyen poesías de Juan Ramón Jiménez, José Bergamín, Gumersind Gomila, Manuel del Cabral y Pierre Emmanuel. El número incluye además 50 páginas de textos inéditos pertenecientes a *Los complementarios*, primer volumen de un grupo de tres en el que está contenida en potencia casi toda la obra de Machado.

Por no citar las incorrecciones de bulto que anidan en cada línea de la nota francesa, para terminar saldremos al paso de la acusación de haber silenciado malignamente «l'amour fervent» del poeta por Francia y por el francés. Al efecto remitimos al lector a los trabajos *Crónica de don Antonio y sus amigos en Segovia* (págs. 301-306) y *Antonio Machado, profesor de Literatura* (págs. 481-498). Y, en fin, como mejor testimonio documental de ese gran amor por Francia, amor amordazado hoy por los «revisores y correctores de la historia literaria» española, encaminaremos a quien no se asuste de la verdad a la página 246 del número, donde podrá leer esta emocionante y dolorida oración machadiana:

> *Ruego a Dios nos traiga pronto a don Miguel, antes de que en París nos lo crucifiquen.*
> *Temo mucho—¡ojalá me equivoque!—que Unamuno encuentre París más desierto que Fuerteventura.*
> *Que el Señor lo acompañe.*
> *Que el Señor lo acompañe.*
> *Que el Señor lo acompañe.*
> *De franceses y de chiriguos libra, Señor, a nuestro don Miguel.*

Insignificantes palabras, cuya lectura y meditación brindamos al crítico literario (!) y a la no menos inteligente Dirección de *Les Lettres Françaises.*

ENRIQUE CASAMAYOR.

AFIRMACIONES ANTOLOGICAS

* * * Bien conocido es el justo y merecido prestigio de que goza en todos los países de habla española el nombre de Jorge Luis Borges. En Argentina, su patria, se le estima probablemente como el crítico literario más agudo y perspicaz de esta hora. Su valía poética es también alta y auténtica; en su pensamiento hay una plausible tendencia hacia el rigor y la nitidez, dones inalienables de la inteligencia que Borges posee en ancha y generosa medida. Podríamos en cierto modo comparar su maestría y su vigencia intelectual con la que Dámaso Alonso goza en España. Y por eso mismo, porque reconocemos ampliamente su valor, nos sentimos autorizados para exigirle en esta ocasión un poco más de claridad, de precisión en las ideas y exactitud en las palabras. Nobleza obliga. En el prólogo a su antología de la poesía argentina, hecha por el mismo Borges, en colaboración con Silvina Ocampo y A. Bioy Casares, prólogo que por lo demás sólo Borges firma, leemos y literalmente reproducimos el siguiente párrafo:

«Fuera de esa órbita quedaría Enrique Banchs, Evaristo Carriego (que, como Juan Pedro Calou, procede de Almafuerte) y Fernández Moreno, en quien algunos ven la influencia de los Machado, pero que es más intenso, más rico.»

Bien sabemos la insuficiencia de que adolece la terminología crítica al uso. En poesía sobre todo, la más absoluta vaguedad denominativa suele cubrir, muchas veces con palabras idénticas, realidades parcial o totalmente distintas. Pero los dos adjetivos que Borges emplea nos parecen lo suficientemente concretos, lo bastante delimitados y precisos de sentido. Nuestra discrepancia con Borges apunta, por lo tanto, a la estricta valoración crítica que el interesante escritor argentino, como de pasada y a la ligera, pretende establecer. El autor de estas líneas es un admirador fervoroso y antiguo de Fernández Moreno. Por ahí anda un artículo mío sobre su poesía, aparecido hace ya algunos años con motivo de la publicación en la Colección Austral de una Antología de su obra poética. Pero el respeto profundo y la admiración genuina que Fernández Moreno nos inspira, no ceden, no pueden ceder, a una elemental exigencia de objetividad literaria. Los Machado son, en primer lugar, dos: Manuel y Antonio. Cada uno de ellos goza de personalidad propia, diversa y muy netamente diferenciada. Es muy difícil, en puridad, juntarlos y hermanarlos críticamente. Porque en vez de distinguirlos se les confunde. En segundo lugar, ¿cree seriamente el señor Borges que Fernández Moreno es poeta más intenso que don Antonio Machado? ¿Cree, por ejemplo, el señor Borges que «Revelación» (una de las seis piezas de Fernández Moreno que selecciona en su Antología), es más intensa que, digamos, *Yo voy soñando caminos*, del menor de los Machado? No, no es preciso apurar el argumento. Nada más lejano a mi intento y a mi vocación que cualquier clase de nacionalismo literario. No es que Fernández Moreno sea argentino (nacido por lo demás en España y de padres españoles), y los Machado, españoles. Efectivamente, la poesía de Fernández Moreno es muy honda, muy radicalmente argentina, aunque Fernández Moreno naciera en Santander y allí viviera su infancia. No se trata de eso. Se trata sencillamente de que todos nos movemos dentro de un idioma, de una cultura, de una serie de supuestos espirituales que nos obligan profesionalmente a la verdad. El instrumento crítico de Jorge Luis Borges suele ser excelente. Alguna pieza importante le ha fallado, sin embargo, en este caso, y nosotros, por si se trata simplemente de un error, nos hemos considerado con derecho a hacer en este caso de traspunte.

LEOPOLDO PANERO.

EL ESPAÑOL PERDIDO

* * * En las muy bellas y muy tristes y muy ciertas palabras de Juan Ramón Jiménez en que se duele del español, de su español perdido, no hay acaso una sola que no sea afortunada, no hay acaso una sola que no merezca apremiante meditación y detenido comentario. ¡Están tan llenas de experiencia, tan cargadas de temporalidad, tan asistidas de dolor! ¡Y están también tan húmedas, estremecidas y tirantes de nostalgia española! Nos remueven desde esa misma hondura de nuestro ser en donde nace la expresión. Nos laten en la sangre. Nos golpean. Quizás otro día convenga contestarlas desde su anchura. Hoy lo hacemos desde su apremio. Hoy debemos hacerlo solamente para decirle: gracias.

* * *

En rigor, quizás no exista realidad alguna tan entrañadamente humana y temporal como nuestra lengua, ni exista sentimiento alguno tan dolorosamente cognoscitivo y redentor como la nostalgia. La nostalgia, ¡ay! es un sentimiento que sensibiliza, enferma y resucita aquellas zonas de contacto entre nuestro corazón y la realidad que la costumbre ha ido cegando. La nostalgia es un sentimiento que no nos mueve, ni nos duele, sino más bien nos desaloja, nos vacía, nos hace ser como convalecientes de un tiempo enfermo, nos enferma de tiempo, pero también nos resucita de la costumbre. Valga lo uno por lo otro. Bendigamos su aparición, de vez en cuando, en nuestra vida, mas ¡cuidado!, ¡cuidado!, no se nos vaya a convertir en un *hábito excepcional,* en un hábito de la excepción, y sustituya permanentemente lo que no hay nada que pueda sustituir en la vida del hombre: la sonriente naturalidad de la costumbre.

* * *

Convengamos en que quizás conviene al escritor que se le enferme un poco la expresión, que se le aisle, en cierto modo, su palabra diaria, para que pueda situarse, alguna vez, frente a su idioma, desde esa perspectiva iluminada de tiempo y de dolor, que es la nostalgia.

* * *

Cierto que Juan Ramón nos habla desde América, y que en el estremecimiento de su voz hay, por así decirlo, como una quieta coagulación de lo espacial. ¿Influye en él la ubicación? ¿Influye en él la lejanía? Así parece ser, y, en este caso, también es tiempo la distancia.

* * *

Conviene siempre precisar. Aquí lo haremos respetuosamente, sin levantar demasiado la voz para que no nos desampare. Escribe Juan Ramón: «Si yo fuese a España ahora, seguramente hablaría, oiría y hablaría, con duda primero y luego, un español diferente del que estoy hablando: ¡Yo estraño o el español estraño!» Y algo más adelante insiste sobre el tema. «Todos los españoles de aquí y de allí (allí, Europa), ¿me son extranjeros? ¡Qué estraño, qué estraños españoles estranjeros, estranjeros españoles!» Dada su sorprendente precisión expresiva, ¿no irá más lejos el poeta, en este caso, de donde quiere? En una sola aseveración se encuentran implicadas muy distintas e importantes afirmaciones. Pues no es igual la diferenciación que la extrañeza, y mucho menos pueden equipararse extrañeza y extranjería. Conviene precisar. El español, de cada uno de sus hablantes, puede ser —y en rigor es— distinto, pero estas diferencias no son extrañas entre sí. Dentro del ámbito de un idioma hay diferenciación, mas no extrañeza, ni extranjería.

* * *

Cualquier idioma, el español también, es verdaderamente la viva y *misma* historia universal de sus hablantes.

* * *

Cierto que hay diferencias y diferencias..., pero esto ya es harina del costal académico. En cualquier caso, no debemos atenernos a ellas. Lo que distingue, y define. Más bien debemos atender a la unidad lingüística real, es decir, a la viva comunidad de hablantes y creadores. Pensemos, por ejemplo, en la lengua poética hispanoamericana. Ella es, desde hace casi un siglo, una completa, viva y bien trabada comunidad. Las diferencias enriquecen el acervo común. A este enriquecimiento de nuestra lengua poética pueden tener, pueden estar teniendo, pueden haber tenido igual contribución un castellano y un andaluz que un mejicano y un chileno. Creo que cabe afirmar —si se entiende el matiz de la frase— que en la literatura de un mismo idioma todas las diferencias son regionales. No quisiera dar materia de escándalo a los puristas. Entre estas diferencias, solamente serán aceptadas por la totalidad de los hablantes e incorporadas al acervo común, aquellas que obedezcan a una necesidad real o tengan una mayor eficacia expresiv. En rigor no existe otra ejemplaridad sino la que se impone y acepta como más necesaria y eficaz en la totalidad del ámbito lingüístico. En una lengua viva y, con mejor razón aún, en una lengua literaria, coinciden siempre su centro de ordenación y de equilibrio con su centro de vitalización y de eficacia.

* * *

¿Por qué se duele Juan Ramón de la historicidad del español perdido? No hay nada en una lengua o en un habla que no sea histórico y temporal. Todo el que habla, inventa su lenguaje, su temporalidad. Todo el que escucha, traduce, es decir, oye desde una lengua *distinta,* desde un tipo *distinto.* Todo el que escribe, ensaya virginalmente, temporalmente, igual que un niño, su lengua o habla personal. Se habla, se oye y se escucha desde una lengua histórica que, como todo ser vivo, tiene una fecha de nacimiento. Y nuestra propia lengua personal tiene también historia: data de un día, y un día también tendrá apogeo, acabamiento y agonía.

* * *

No puede menos de extrañar que a Juan Ramón, que se muestra partidario del habla o lengua viva, le preocupe de manera tan honda la diferenciación del español en cada uno de sus hablantes. Sin embargo, ella es la ineludible consecuencia de una necesidad lingüística. El habla o lengua viva es siempre y en cada caso, diferente. No alcanzo bien a comprender de dónde arranca su actitud. Así, pues, y para no marchar completamente a ciegas, volvamos a cogernos de su mano. Escuchémosle: «Todos los españoles aquí, ahora, tienen su español detenido en años diferentes.» Esta frase es el centro cordial y el nudo del artículo. Su claridad deslumbra un poco. ¡Cuidado! Vamos a adentrarnos en ella paso a paso, y casi letra a letra, para tratar de comprenderla.

* * *

Convengamos en que la expresión «todos los españoles» no debe referirse a la totalidad de los hablantes de español en América. En este caso sus palabras parecerían afirmar que el idioma español que se habla en Sudamérica carece de raíces, y por lo tanto es una supervivencia de carácter histórico igual al español

que hablan los sefarditas. No hay quien piense tal cosa, y mucho menos puede pensarlo poeta tan grande como Juan Ramón. La extensión de su frase se debe contraer a término más propio: al decir todos los españoles se refiere a la totalidad de los nacidos en España y residentes en América.

* * *

Más difícil de determinar es el área significativa de la palabra *detenido*. La significación de una palabra no es única, es unívoca. No tiene un solo campo significativo, sino varios que se completan y a veces interfieren entre sí. Por ello una palabra sugiere más que dice, y dice más que significa. ¿Cuál es la validez intencional que tiene la palabra en esta frase? ¿En qué consiste que una lengua se pueda detener en este o aquel año? Diremos ante todo que la lengua se encuentra siempre (aquí, en España, y allí, en América) dentro de un proceso determinado de fijación y al mismo tiempo de evolución histórica. A causa de ello todos hablamos y escribimos en una lengua temporalmente estratificada, pero no detenida. Mas toda fijación no representa sino un momento, un paso, en el proceso de evolución histórica.

* * *

Lo que sin duda alguna quiere decirnos Juan Ramón es que los españoles, todos los españoles residenciados o exilados en América, encuentran detenida la normal evolución de su proceso lingüístico personal. Téngase en cuenta la netitud, la decisión conceptual de esta palabra: detenido. No nos quiere decir el poeta que se entorpece o dificulta el proceso lingüístico, sino que se detiene. La afirmación es bastante dramática. Y aun más se acrece su valor, por venir de quien viene y resumir una larga experiencia, una experiencia inigualable.

* * *

Ahora bien: ¿cuál es la causa de esta coagulación, de esta parálisis del idioma?

* * *

La lengua es un producto social. Desde luego. Pero, además, conviene que afirmemos que la lengua es un ser que vive o muere, no sólo de la sociedad, sino también de la comunidad de sus hablantes.

* * *

A ella parece referirse continuamente Juan Ramón en el artículo que comentamos. Entre otros muchos, éste es quizás, para nosotros, el más profundo de sus aciertos. Con mayor extensión insistiremos pronto sobre él. Bien está que consideremos y definamos el lenguaje por su función social. Es preciso, sin embargo, añadir, que una lengua es la expresión, continuamente actualizada, de una comunidad.

* * *

Finalmente, subrayaremos que existe en este artículo alguna indecisión estimativa al inclinarse por la lengua o el habla. Por ejemplo: «Un español no es el español ahora para mí; el español que yo quiero es todos los españoles. Y todos los hispanoamericanos.» Nada tiene que ver esta abstracción con la que sueña, con aquella otra viva y ceceante ejemplaridad del habla de su madre, a la cual anteriormente se afiliaba.

LUIS ROSALES.

DOS CENTENARIOS HISPANICOS

* * * España tiene, afortunadamente, muchos centenarios que celebrar, y es comprensible que algunos pasen casi desapercibidos. Pero en este caso se trata de dos figuras con amplia proyección hispánica y no podíamos rehuir el comentario.

Superada apenas la conmemoración de Fr. Juan de Zumárraga, el año 1949 nos trajo otros tres aniversarios misioneros de extraordinaria categoría: la llegada al Japón de San Francisco Javier, el nacimiento de San Francisco Solano y la salida para América de Fr. Junípero Serra. Hay razones especiales para asociar la celebración de los dos últimos; las fechas de 1549 y 1749 quiso la Providencia dejarlas unidas en la historia por algo más que la mera coincidencia cronológica. Sabemos que Fr. Junípero Serra tuvo particular devoción al santo Solano, hasta el punto de atribuirle el logro de sus ideales misioneros. En los días ansiosos de la espera, la confianza del profesor luliano de Palma descansó en el valimiento celestial del taumaturgo de Montilla. Pero valga aquí, sobre todas, la fundamental vinculación de ambos a los destinos de América. Entre los dos, podrían personificar espléndidamente el esfuerzo misionero de España desde la Pampa hasta San Francisco de California. Son figuras tan americanas como nuestras.

Y de América han procedido, en estas fechas centenarias, los mayores homenajes. A San Francisco Solano se le recordó, es cierto, en su fiel Montilla y en algún otro escenario de su actuación preamericana, como, por ejemplo, en el santuario de Loreto; pero sólo Argentina y Perú supieron dar dimensión nacional a sus homenajes. Todo el norte argentino rivalizó en actos conmemorativos. El Gobierno otorgó su patrocinio oficial a estos honores, por tratarse —dice el correspondiente decreto— de «la figura más destacada de la conquista espiritual de América». En homenaje al Santo enamorado de la música, el Teatro Colón de Buenos Aires presenció, en una fastuosa función de gala, el estreno del oratorio sobre San Francisco Solano, del maestro argentino Constantino Gayto.

El Perú, por su parte, puso en los actos conmemorativos esta nota simpática: rindió homenaje a los continuadores de la obra misional del Santo. Un grupo de franciscanos españoles, de la Provincia misionera que lleva el nombre de San Francisco Solano, fué condecorado por el Gobierno de Lima en el histórico convento de los *Descalzos*, que fué morada del Santo y sigue siendo uno de los centros más notables en la vida espiritual del Perú. El Presidente Odria, el cardenal Guevara, nuestro embajador Castiella, con lo más selecto del mundo religioso, político, diplomático, intelectual y social de Lima expresaron allí su gratitud a los ignorados misioneros que, desde Ocopa, el «relicario del Perú», ganaron

para éste lo mejor de su amazonía, mientras ganaban para Dios millares de almas.

San Francisco Solano vive ya un poco en dominios extrahistóricos, allí donde la historia se tiñe de leyenda, se hace tradición popular y nos muestra en poética lejanía a las grandes figuras del pasado, borrosos sus contornos humanos. Pero su hermano y devoto, Fr. Junípero Serra, está más cerca de nuestra sensibilidad. Llegó a la viña del Señor dos siglos después y sus huellas se conservan más frescas y visibles. Desde San Diego hasta San Francisco, toda California floreció cristiana y civilmente al paso vacilante —siempre cojeó de la famosa llaga de este sencillo y animoso franciscano—. Tampoco Mallorca, su pequeña patria, le ha olvidado, y allá en las fragosidades de la Sierra Gorda —escenario de su primer apostolado en América—, la maciza iglesia de Xalpan recuerda aún al infatigable constructor, lo mismo de iglesias que de casas, caminos y acequias. Si el éxito —que al fin es también una medida— ha de servirnos para valorar una empresa, es difícil hallar en la historia de las misiones católicas algo igual a lo alcanzado por Fr. Junípero Serra y sus compañeros en menos de medio siglo de evangelización californiana. California no hizo más que cumplir con un deber de justicia —aunque este cumplimiento le honre—, cuando llevó la estatua de Junípero Serra al Salón de la Fama en el Capitolio de Washington.

Ahora, en la fecha bicentenaria, dos homenajes al fundador han tenido en Norteamérica especial resonancia. Primero, la ciudad de Santa Bárbara organizó, en su vieja Misión, una impresionante exposición de fotografías, gráficos y objetos que ilustran el camino de Fr. Junípero, desde la nativa Petra hasta rendir la vida en la misión del Carmelo (Monterrey). El segundo homenaje tuvo por escenario a la Universidad Católica de Washington y fué obra de la Academia franciscana de historia de América. Con intervención del Delegado Apostólico, prelados e historiadores —entre éstos el venerable investigador del pasado hispánico en las regiones norteamericanas del oeste y del suroeste, H. E. Bolton— la máxima representación cultural del catolicismo en Norteamérica rindió tributo de gratitud al franciscano español cuya vida es un ejemplo contundente de cómo la sencillez, la perseverancia y la energía pueden hermanarse para la realización de empresas perdurables.

Algún comentarista se ha lamentado, en estas fechas, de que Junípero Serra sea en España menos conocido de lo que merece la grandeza de su obra. Observación justísima, aplicable también a otros hechos y personajes. Ahora mismo, las pocas semblanzas publicadas han sido anodinas, vulgares, basadas en el primer libro o artículo que cayó en manos del apresurado escritor. Parece como si nuestro tiempo, mareado de apariencias y propaganda, no acabara de comprender a quien supo construir silenciosamente.

Es de justicia, sin embargo, que hagamos una excepción: el *Fray Junípero Serra* de Augusto Casas, pulcramente trajeado por el editor barcelonés Luis Miracle. Sin ser —ni pretenderlo— la biografía crítica y definitiva que la España de hoy —la de ayer ya cumplió este deber por la pluma del P. Palou— debe a uno de sus hijos más insignes de todos los tiempos, esta bella y sentida evocación que nos ofrece la pluma ágil y policroma de Augusto Casas constituye la mejor y más simpática guía que hoy tenemos para adentrarnos en el conocimiento de la California hispana y de su portentoso creador Fr. Junípero Serra.

LINO GÓMEZ CANEDO.

* * * Recuerdo aquel año de 1944 —un año verdaderamente asombroso para la poesía dominicana— en que conocí al poeta Franklin Mieses Burgos en la casa de sueños y fantasías donde vive: *la casa de la poesía sorprendida,* como se acostumbró el culto y el vulgar a llamarla. Sí, aquella casa de sueños que recordará la historia de la literatura dominicana como la más propicia y fecunda para la poesía. Allí nos reunió el azar de nuestros cantos a unos jóvenes ilusionados que traían en la cadencia y en la —muchas veces— anticadencia de sus versos sus interpretaciones del mundo. ¿De dónde vinieron tantos y tan diferentes poetas unidos por un mismo ideal? El milagro ha sido tan portentoso que los que asistimos a él no podríamos explicarlo. Recuerdo la pasión rezumante de dicha y de rojos rubores que ascendía al rostro de Alberto Baeza Flores —aquel chileno universal que hoy en una provincia de Cuba insurrecciona el más olvidado y humilde villorrio para la empresa de conquistar el huidizo vellocino de la poesía—. El, el milagrero, que de cada gaveta de su alma se sacaba un nuevo y misterioso poeta: una alegría más y un dolor agregados a nuestras juveniles ansias. Soy aún muy joven, pero recuerdo como si hubiesen transcurrido siglos. Cuánta fe, cuánto saber y a veces también, cuánta torpeza en el proyecto de las nuevas páginas de nuestra revista. Veo, palpándolo con el recuerdo, a Freddy Gatón Arce, tras los cristales de sus gafas —conteniendo dos ojos irónicos y chispeantes— husmear sobre el nuevo poema y editar su inapelable fallo: ¡es malo! Y yo me aprestaba a la defensa. Siempre he querido «comprender» antes de juzgar. Y oponía lo que yo creía razones contundentes, para suavizar el fallo del iluminado poeta. «Spencer —me decía—, sólo hay poemas buenos o malos; toda crítica literaria se reduce a saberlos distinguir.» Tenía razón, pero producía malestar aceptarlo. Puede ser que ahora él haya pasado a ser más transigente, pero qué noble y enseñadora era su intransigencia. Quisiera traerlos aquí a todos, pero el espacio se me agota. Recordaré a Valerio, el de los silencios profundos, y a su sincera poesía, muy descuidada en su expresión, pero llena de un temblor y unas adivinaciones únicos. Y aquel Glass Mejía, que yo no sé de dónde le salían tantos conocimientos gramaticales y tan mala prosa, y eso sí, tan maravillosos versos que muchas veces deseé haber escrito los suyos y no los míos. La gran virtud de este poeta es la pereza; ella le permite guardarse sus cantos en lo íntimo de su alma. Y nosotros en algunas ocasiones nos quedamos en el atrio de su alma aguardando. De Aida sólo diré que nos leía poemas por teléfono, o detenía un hermoso y brillante coche y nos llamaba para leernos el último poema.

Una tarde nos leyó Franklin su *Ciudad inefable,* una bella obra teatral en tres sueños. Cuán cálida y emocionada recuerdo que surtía la voz del poeta. ¡Qué duda podía caber, él era, en nuestro país, el dueño de la fantasía! Hoy he vuelto a leer, ya por fin publicado su drama después de seis o más años entregado a la vigilancia creadora del poeta, y no era un entusiasmo de nuestra mocedad lo que nos encendía con aquellas bellas llamas del goce intelectual; la misma emoción ha rebrotado, pero con más serenidad para valorar sus hallazgos y hasta sus posibles defectos. Ha vuelto Misandra a iluminar con sus tenebrosos deseos de poseer la luna (por el parecido que la luna guardaba con la cabeza nevada de su madre ida entre la corriente de la muerte); Danglas, el ciego que oía aquel molino cósmico de la muerte y el crimen, ha puesto una

vez más su horror y su tragedia en la serenidad de mis horas de estudio. Qué nos importa ya que Tamor haya regresado de su búsqueda de la luna; ya nada nos interesa su triunfo o su fracaso; ha sucedido un acontecimiento mayor y de mayor trascendencia: la aparición de Cristo ha cambiado todos los deseos y todas las ambiciones. No necesitamos más de los sueños, cuya pérdida deploraba Misandra, para que la vida vuelva por sus fueros de hermosura; la palabra de El, del Señor del saber y la belleza, había estrangulado todas las auroras humanas, todas las lunas humanas, al ofrecer aquella «ciudad inefable» en donde «no se erigen estatuas a los héroes, porque éstas perpetúan un símbolo de oprobio para aquellos que fueron vencidos». En la ciudad que El ofrece quedarán ajados, inexistentes, todos los rencores que perpetúa el mundo. Aquella ciudad no estará sostenida por una historia escrita; en ella no es necesario el recuerdo para ser. El poeta, maestro de fantasías, lo dice con acierto luminoso: «¡Sus recuerdos lo borran los pájaros del alba!» Con esta lectura he vuelto a penetrar en aquella casa de 1944 que tanto tendrá que recordar la historia literaria de nuestra patria.

ANTONIO F. SPENCER.

EL CASO DE LA PINTURA ESPAÑOLA ACTUAL...

* * * Es el «caso español» del arte de nuestros días: el caso que nos inventan quienes, agotando recursos, niegan el pan y la sal de una auténtica pintura moderna a la plástica española de lo que va de siglo. Es la invención de aquellos «entendidos» que, sobre una información de segunda o de tercera mano, hablan de una España muerta, retrógrada e ignorante, sin vigencia en la gran entelequia que da en llamarse concordia universal.

Lo cierto es que la verdad del caso es bien distinta. Un contemplador objetivo, atento al paisaje cultural español de los últimos meses, podría localizar en él significativas floraciones artísticas. He aquí una escueta enumeración de acontecimientos:

En la ciudad cantábrica de Santander, mejor dicho, en la antigua villa de Santillana del Mar, a corto espacio de las Cuevas, se funda la «Escuela de Altamira» como expresión de lo que pudiera ser el enlace del arte de vanguardia con el arte ibérico del pintor altamirense. Artistas y críticos representativos de los modernos movimientos pictóricos europeos inauguran la «Escuela» en su Primera Reunión del verano último. Fruto de esta Reunión y de sus conversaciones y debates es un primer libro que recoge las conferencias pronunciadas y las conclusiones de la «Escuela» sobre clasicismo, arte actual, definición de lo abstracto, crítica de arte, vulgarización del mismo, etc. Una revista, «Bisonte», publicará mensualmente trabajos de creación y de crítica.

En Barcelona se montan varias exposiciones de obras de Juan Miró y Salvador Dalí. El Teatro Nacional madrileño repone el tradicional «Tenorio» zorrillesco, con escenografías superrealistas del pintor de Cadaqués. El VII Salón de los Once, organizado anualmente por la Academia Breve de Arte que dirige Eugenio d'Ors, viene a ser —según este maestro de la crítica— «la *despedida de soltero* del vanguardismo» para los próximos Salones. En el VII están presentes Miró, Dalí, Zabaleta y el arquitecto y pintor italiano Gigliotti Zanini.

El Instituto de Cultura Hispánica, en su curso de estudios hispanoamericanos de esta primavera, encomienda una serie de cinco lecciones sobre «Arte español contemporáneo» al crítico, poeta e igualmente arquitecto Luis Felipe Vivanco, quien hace resaltar la importancia que en la pintura europea de los últimos treinta años tuvieron los artistas españoles Pablo Ruiz Picasso, Juan Miró, Salvador Dalí y Juan Gris, tempranamente desaparecido éste.

Si se repara con algún detenimiento en la pintura surrealista o en la abstracta o en el cubismo de Europa y América —véase, por ejemplo, la relación evidente entre la pintura del cubano Mario Carreño y la de Juan Miró, habrá que conceder su gran parte de influencia a la obra de estos pintores, tan españoles, tan ibéricos, pese a la voluntad de quienes, dando a España por muerta, hablan de la pintura «francesa» de Picasso y Miró, y de la «norteamericana» de Dalí. Parecida suerte corre la nacionalidad artística de Juan Gris y la de la santanderina María Blanchard. La españolidad de Pablo Ruiz Picasso —pese a la ese doble de su firma de guerra— no podría negarla el propio artista cuando pinta o descansa, cuando vive «en comunista», o cuando habla desaforada, españolamente mal de España. Y Juan Miró, más cerca está de sí y del mundo ibérico de Altamira con su «Juan» a secas, que con el artificioso «Joan» catalanista y un poco afrancesado.

Si a los nombres de Miró, Picasso y Dalí —los tres grandes de la pintura española— y a los de Gris y María Blanchard unimos los de Daniel Vázquez Díaz, Benjamín Palencia, Rafael Zabaleta y Pancho Cossío, tendremos con todos ellos formada casi la totalidad de la plana mayor de la pintura española. Con estos nueve nombres en la mano nadie podría negar a España su condición de poseer una de las pinturas más importantes, serias y trascendentes del momento actual. Y más diríamos: con la pintura de los grandes muralistas mejicanos la pintura española constituye el bloque más firme y valioso de la plástica de nuestros días.

E. C.

EL ENSAYO HISTORICO EN CHILE

* * * Entre los países hispanoamericanos Chile se ha distinguido siempre por tener un buen plantel de historiadores. Desde el siglo XIX el país chileno ha albergado a un selecto grupo de hombres cultivadores de la historia. Dejando aparte a don Alonso de Ercilla, Góngora Marmolejo, Mariño de Lobera, Alonso de Ovalle, Diego Rosales, Carvallo y Goyeneche, y José Pérez García, hemos de recordar a Lastarria, a pesar de su desconocimiento de los documentos y sus violentas diatribas; a Barros Arana, Benjamín Vicuña Mackenna, los hermanos Amunátegui, Morla Vicuña y, más recientemente, José Toribio Medina, Domingo Amunátegui Solar, Crescente Errázuriz, Tomás Thayer Ojeda, Gonzalo Bulnes y Alberto Edwards.

Esta larga enumeración de nombres demuestra la existencia de una escuela histórica chilena que ha venido existiendo, casi sin solución de continuidad, desde el día mismo en que Chile entró a formar parte de la Historia Universal. Y ahora, en nuestros agitados tiempos, esa escuela histórica continúa, más pujante aún, con los nombres de Francisco Antonio Encina, Ricardo Donoso, Eu-

genio Pereira Salas, Guillermo Feliú Cruz, Juan Gómez Millas, Jaime Eyzaguirre y Ricardo Krebs, entre otros, sin contar con los más jóvenes, a cuya cabeza figura Mario Góngora.

Todos estos historiadores chilenos se encuentran ahora en plena producción, especialmente los de las generaciones más recientes, que tienen dos cabezas visibles de extraordinario interés: Jaime Eyzaguirre y Juan Gómez Millas. Pues bien: una interesante muestra de la producción histórica chilena es la que nos da la revista *Atenea*, de la Universidad de Concepción, en su número 291-292, correspondiente a los meses de septiembre y octubre de 1949.

Para conmemorar sus bodas de plata con la cultura, *Atenea* ha publicado un número extraordinario dedicado al ensayo histórico, con el cual culmina la importante labor cultural desarrollada durante veinticinco años de vida al servicio de la cultura. Y este número, verdaderamente extraordinario, demuestra claramente que la escuela histórica chilena continúa con vigor nuevo por el camino emprendido hace ya siglos. Es claro que no se limitan los historiadores actuales a ser meros sucesores de los pasados, y ya hemos dicho que continúan el sendero marcado, pero con savia nueva. Los nuevos métodos de investigación y un nuevo concepto de la Historia, que ha sido recientemente expuesto en Madrid por Gómez Millas, son los dos elementos que fundamentan la renovación de la escuela, al mismo tiempo que la dan una unidad básica dentro de la variedad de estilos y temas que cada historiador ensaya.

Atenea ha puesto de manifiesto, en el número que comentamos, todas estas cosas. Con ello, al mismo tiempo que alcanza una cumbre en su trayectoria, ha prestado un nuevo y estimable servicio a la ciencia histórica.

J. D.

HISPANOAMERICA DESDE HOLLYWOOD

* * * Es de observar con cuánta insistencia lanza recientemente el cine yanqui al mercado películas de tema o ambiente hispanoamericano. ¿Supone este hecho un movimiento de acercamiento, una nueva valoración de las cosas hispánicas?

Ciertamente el cine norteamericano, en mayor medida que cualquier otro cine nacional, está determinado por las exigencias de su público: el productor le sirve en imágenes aquello que pide. Pero en esta profusión hay que ver no tanto un acercamiento al tema hispánico en sí, como una huída de otra clase de temas. El hecho hay que considerarlo como un capítulo dentro de la evolución de la cinematografía norteamericana.

El espectador, su mantenedor, al que llaman con palabra precisa «moviegoer», ha provocado una crisis dentro de su cine: se ha cansado de verse reflejado una y mil veces en sus aspectos más vulgares; se ha aburrido de su propio cine. ¿Causas? La natural fatiga y también quizá las convulsiones de la postguerra, que aunque atenuadas han llegado a Norteamérica. No cabe duda que este fenómeno que le hace repudiar sus típicas creaciones cinematográficas, lleva dentro un anhelo de mayor profundidad, del que es un claro exponente el triunfo en toda la línea del cine europeo por su densidad naturalmente mayor y por un acierto en captar los problemas del momento. Películas como «Vivir en paz», «Guerrilleros» o «Ladrón de bicicletas», italianas, o las inglesas

«Las zapatillas rojas» y «Quartet», o francesas como «Le diable au corp» han señalado la actualidad cinematográfica.

Parecería, pues, visto desde el ángulo del productor yanqui, que la razón del éxito estribaría en situar un argumento realista para contar con los nuevos vientos, en un ambiente de fronteras para afuera. Y a ello se han lanzado consiguiéndolo en distinta medida en películas como «El tercer hombre», «The search», «El Danubio rojo», «Los que vivimos», etc., en general de corte europeo, no sólo por su temática, sino también por su modo de ser llevadas.

Pero en el campo más concreto hispánico, la búsqueda de exotismo, que puede ser en última instancia la tendencia, se ha visto coronada por el desacierto. No se ha pasado del exotismo por el exotismo y del realismo por el realismo, sin contenido alguno, y no porque carezca de él, incluso cinematográficamente hablando, pues ahí están las obras del indio Fernández, sino porque les ha faltado amor y conocimiento de los temas, voluntad de adivinación, y les han sobrado demasiados tópicos.

Es desesperante ver cómo continúan teniendo la misma vigencia los mismos tópicos de la novela francesa del XIX respecto de nosotros, y cómo se ha elaborado una receta para usos industriales cinematográficos a fin de conseguir el «spanish flavour»: los mismos tipos crueles y desconcertantes, el mismo tema de amor pasional a ultranza, más allá del bien y del mal, el mismo pintoresquismo. Así han surgido «The green mountain» o «We were strangers», de Huston, a quien por cierto se le ha acusado hace poco de veleidades comunistas.

Aunque sólo fuera por razones de proximidad, se podía haber superado esta actitud ante lo hispanoamericano, pues produce muy justificada reacción en la parte afectada.

Una variante lo constituye la serie de revistas musicales cinematográficas en tecnicolor de gran espectáculo, apoyadas fundamentalmente en lo musical, que por lo menos han puesto de relieve la música hispanoamericana en los Estados Unidos y, no obstante, participan, aunque sin los tonos sombríos de las anteriores, de la receta en la reiteración de los lugares comunes. Son todas las producciones con el pie forzado casi siempre de nuestro Xavier Cugat, metido a «latinoamericano» y gran divulgador de las melodías centro y sudamericanas, y Carmen Miranda, o la de Sinatra en «Kissing bandit», «Festival en Méjico», «A la Habana me voy», «Neptun'es daughter»... En todas alienta un difuso panamericanismo, halagador y condescendiente.

En cuanto al resultado de la receta aplicada a los temas puramente españoles, no hace falta insistir, pues están muy recientes «Sangre y arena» y «Fiesta brava». Ultimamente han encajado alguna más, como «Captain from Castilla», una novela de Shellaburger sobre el tiempo de la conquista de Méjico, que tuvo un gran éxito de librería, o como «Las aventuras de Don Juan», una versión del burlador como un «gun-man», que saca la espada como sacaría el Colt, y, sobre todo, la apoteosis del tópico: «Los amores de Carmen», cuyo principal mérito —sobre el que se basaba toda la propaganda— consiste en ser una versión directa de la novela de Merimée —nada de falsificaciones—, trágico-cómico maridaje del tecnicolor yanqui con la españolada a la francesa.

En consecuencia: Para otro nadie saca las castañas del fuego. Saquémoslas nosotros.

A. L.

INDICE

Páginas

1

2

3

4

BRÚJULA PARA LEER

5

ASTERISCOS

CUADERNOS HISPANOAMERICANOS

CUADERNOS HISPANOAMERICANOS

REVISTA DE CULTURA HISPANICA

FUNDADOR
PEDRO LAIN ENTRALGO
SUBDIRECTOR
LUIS ROSALES
SECRETARIO
ENRIQUE CASAMAYOR

15

E D I C I O N E S   M U N D O   H I S P A N I C O